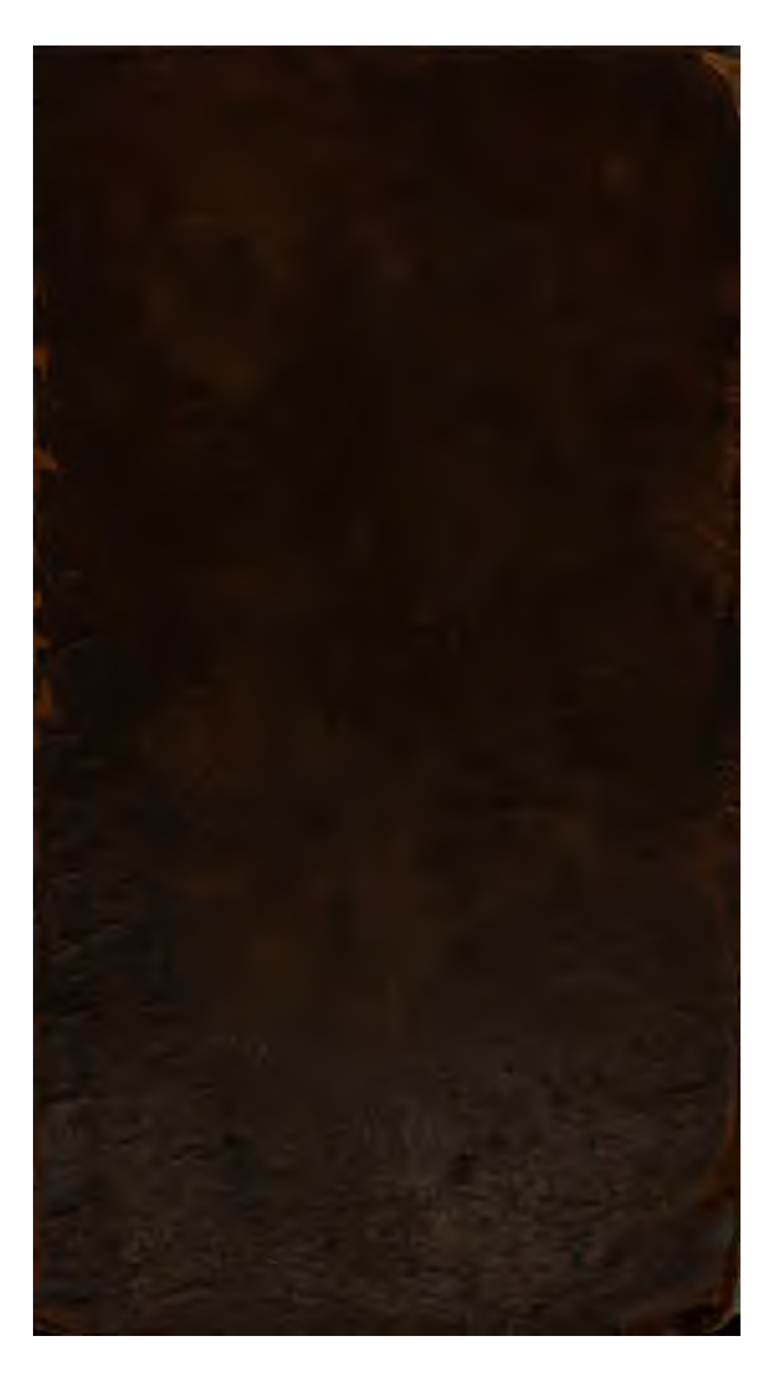


1re Edi...

Edition Originale

£ 57 57 —

Thiemerzine V/239

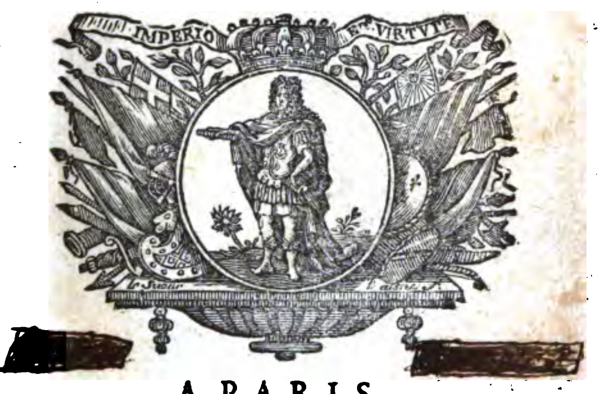


Eb L [illegible] 500 L. 10 d

[redacted]

LETTRES
SUR DIVERS SUJETS
CONCERNANT
LA RELIGION
ET
LA METAPHYSIQUE.

Par feu Messire FRANÇOIS DE SALIGNAC DE LA MOTTE FENELON, *Précepteur de Messeigneurs les Enfans de France, & depuis Archevêque Duc de Cambray, Prince du saint Empire, &c.*



[redacted]

A PARIS,
Chez FLORENTIN DELAULNE, ruë saint Jacques, à l'Empereur.

M. DCC. XVIII.
Avec Approbation, & Privilege du Roi.

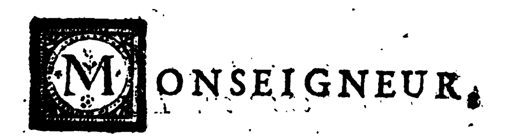
A

SON ALTESSE ROYALE

MONSEIGNEUR

LE DUC D'ORLEANS,

REGENT DU ROYAUME.



MONSEIGNEUR,

VOTRE ALTESSE ROYALE a *daigné m'ap-*

prendre l'occasion qu'elle a donnée à quelques-unes de ces Lettres, en même tems qu'elle m'a permis d'avoir l'honneur de les lui presenter. Que pourrois-je donner au public de plus avantageux à la memoire de l'Auteur, que cette preuve de la confiance dont Vous l'avez honoré pendant sa vie, & de la protection que Vous accordez après sa mort à ses écrits? Tout m'engage donc, MONSEIGNEUR, à vous offrir ceux-cy. Les hautes sciences qui y sont traitées, sont tellement du ressort des connoissances & des lumieres superieures de VOTRE ALTES-

SE ROYALE, qu'une approbation du poids de la Vôtre, seroit recherchée avec empressement dans un particulier. Quelle ne doit pas être ma confiance dans la publication de cet Ouvrage, de sçavoir déja le jugement avantageux que VOTRE ALTESSE ROYALE porte de ce qui lui en est connu? De quel succès un tel jugement ne me répond-il pas? & que ne Vous dois-je pas, MONSEIGNEUR, de m'avoir donné une permission dans laquelle je trouve un moïen de Vous assurer de la reconnoissance, du zele, de l'attachement,

& du profond respect avec lesquels je suis,

MONSEIGNEUR,

DE VOTRE ALTESSE ROYALE,

Le très-humble & très-obéïssant serviteur,
FENELON.



PRÉFACE.

L'Existence d'un Etre infiniment parfait, une Immortalité heureuse dans la contemplation de ses grandeurs, un Culte qui consiste dans l'amour de ce qui est souverainement aimable, sont des Idées si nobles & si consolantes, qu'il faudroit les souhaiter vrayes supposé qu'on ne pût en démontrer la verité. Elles élevent l'homme

au-dessus de lui même, en faisant qu'il se rapporte tout entier à la Divinité. Quand il se regarde par rapport à l'Etre suprême, il se voit comme un néant, qui doit s'oublier & disparoître sans cesse devant ce Tout immense: mais quand il se considere comme l'image de la Divinité & l'objet de sa complaisance, tous les Etres créez disparoissent devant lui comme indignes d'être le terme de son amour. En voïant ainsi tout ensemble sa petitesse & sa grandeur, il s'humilie sans bassesse, & s'éleve sans orgueil. Tous

les maux & tous les plaisirs de cette vie perissable ne lui paroissent plus que comme les illusions d'un songe. Il reçoit les souffrances & les adversitez comme des remedes salutaires pour le purifier, & qui le préparent à un bonheur infini. Il regarde les richesses, & les grandeurs comme des moïens qui ne lui sont donnez que pour rendre les autres heureux, en imitant la bonté communicative de Dieu. Tout ce qui arrive lui paroît toûjours le meilleur, parcequ'il aime la volonté souveraine qui régle & dispose de

tout avec ſageſſe; & cet amour adoucit toutes ſes peines & tourne en joïe toutes ſes amertumes. Il aime les autres hommes comme ſes freres, ſortis d'une même origine, deſtinez pour un même bonheur. Il ſe regarde non pas comme un être indépendant créé pour ſoi, mais comme une petite parcelle d'un tout qui compoſe le genre humain, & comme un membre d'une même famille dont il doit preferer le bien general à ſon bien particulier. C'eſt ainſi que la créance de ce que la Religion nous enſeigne, rend

l'homme noble dans toutes ſes paſſions, aimable dans la ſocieté, & heureux même dés cette vie; élevé dans tous ſes deſirs, genereux dans toute ſa conduite, paiſible dans toutes ſes recherches.

L'Incredulité au contraire ravale & retrecit le cœur, elle détruit en l'homme ces grands ſentimens & ces hautes idées. Elle lui fait rapporter tout à ſoi. Il n'aime, il n'eſtime les autres qu'autant qu'ils ſervent à ſes paſſions dereglées. L'amitié, la generoſité, toutes les autres vertus qui rendent la ſocieté

ſure, douce, aimable, ne ſubſiſtent plus qu'autant que le propre interêt s'y trouve. L'amour propre de chaque homme eſt continuellement ſous les armes contre celui de ſon voiſin. Le bonheur d'un ſeul fait le malheur de cent autres. L'ambition, la jalouſie, la haine, l'avarice, l'incompatibilité des humeurs rendent la vie malheureuſe. Toute l'humanité ne nous préſente plus qu'un triſte tableau, qu'une confuſion generale, qu'un contraſte monſtrueux de paſſions qui ſe contrediſent; & l'attente d'une autre vie

qui console des maux inévitables de celle-cy, manque à l'Incredule. Ses plaisirs passagers sont sans cesse interrompus par la crainte importune d'une affreuse éternité possible. Et dans cette incertitude, le plus grand des maux, son amour propre ennemi de soi par un excés de frenesie, ne trouve de ressource contre ses frayeurs que dans l'idée de son aneantissement & de la destruction totale de ce qui lui est si cher; ce Moi dont il est idolâtre & à qui il sacrifie tout. Quelle difference entre ces deux systêmes!

quelle comparaiſon entre ces deux portraits de la vie du Juſte & de celle de l'Impie : Si la Religion eſt un Roman, c'eſt un Roman plein de charmes.

Mais graces à la ſouveraine Sageſſe, ſes veritez ſont non-ſeulement aimables & conſolantes, elles ſont encore évidentes & démonſtratives. Il y a deux manieres de les prouver. L'une par les raiſonnemens ſecs & abſtraits dont la ſubtilité échappe à la plûpart des hommes. Ces Démonſtrations peuvent convaincre l'eſprit par leur évidence, mais la

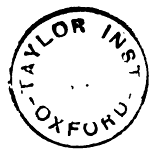
volonté n'eſt point guerie ni ébranlée.

Il y a une autre ſorte de preuves qui ramenent l'homme ſans ceſſe, à ſon propre cœur, qui lui font goûter la verité en même tems qu'elles la lui montrent, qui allient enſemble les pures lumiéres & les grands ſentimens. Tel eſt le caractere des Ecrits qu'on donne ici au public. C'eſt un Prelat qui a cherché à rendre les hommes Chrétiens en les rendant philoſophes. C'eſt auſſi ce qu'il falloit pour ceux à qui il écrivoit. LE GRAND PRINCE

qui a donné occasion à une partie de ces Lettres, avoit dans la superiorité de ses lumieres & de son genie de quoi rendre inutiles tous les secours étrangers sur les Demonstrations purement métaphysiques. Elles ne pouvoient échapper à la pénétration de son Esprit. Il falloit des preuves capables d'interesser un grand Cœur, des preuves d'autant plus convaincantes qu'elles sont simples, naïves, sensibles; des preuves enfin dont on ne peut effacer l'évidence en la combattant, & que l'on suppose même dans le secret

ſecret de ſon cœur, lorſque l'eſprit fait ſes efforts pour en douter. C'eſt ce qu'on trouvera dans cet Ouvrage.





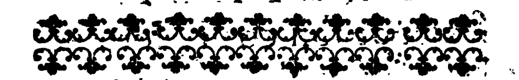


TABLE DES TITRES

Contenus dans ce Volume.

TABLE.

Fin de la Table.

PRIVILEGE DU ROY.

LOUIS par la grace de Dieu Roy de France & de Navarre : A nos amez & feaux Conseillers, les Gens tenant nos Cours de Parlement, Maîtres des Requestes ordinaires de nôtre Hôtel, Grand Conseil, Prevôt de Paris, Baillifs, Sénéchaux, leurs Lieutenans Civils, & autres nos Justiciers qu'il appartiendra, Salut. Nôtre cher & bien amé le Sieur Marquis de Fenelon Nous ayant fait representer qu'il desireroit donner au public la suite des Ouvrages posthumes du feu Sieur Archevêque de Cambray son oncle, s'il Nous plaisoit lui accorder nos Lettres de Privilege sur ce necessaires. A ces causes, voulant favorablement traiter ledit Sieur Marquis de Fenelon, & lui donner des marques de nôtre reconnoissance & favoriser son zele pour notre service & pour le profit du public, Nous lui avons permis & permettons par ces Presentes de faire imprimer lesdits Ouvrages intitulez : *Lettres sur l'Existence de Dieu, & sur divers sujets importans de Metaphysique & de Religion ; Sermons, Discours & Entretiens sur divers sujets de pieté*; en telle forme, marge, caracteres, en un ou plusieurs volumes, conjointement ou séparément, & autant de fois que bon lui semblera, & de les faire vendre & debiter par tout nôtre Royaume pendant le tems de dix années consecutives, à compter du jour de la date desdites Presentes. Faisons défenses à toutes sortes de personnes de quelque qualité & condition qu'elles soient d'en introduire d'impression étrangere dans aucun lieu de notre obéïssance : comme aussi à tous Imprimeurs, Libraires & autres, d'imprimer, faire imprimer, vendre, faire vendre, debiter, ni contrefaire aucun desdits Livres cy-dessus énoncez, en tout, ni en partie, ni d'en faire aucuns extraits, sous quelque prétexte que ce soit, d'augmentation, correction, changement de titre, ou autrement, sans la permission expresse & par écrit dudit Sieur Exposant, ou de ceux qui auront droit de lui ; à peine de confiscation des Exemplaires contrefaits, de trois mille livres d'amende contre chacun des contrevenans, dont un tiers à Nous, un tiers

à l'Hôtel-Dieu de Paris, l'autre tiers audit Sieur Exposant, & de tous dépens, dommages & interests: A la charge que ces Presentes seront enregistrées tout au long sur le Registre de la Communauté des Imprimeurs & Libraires de Paris, & ce dans trois mois de la date d'icelles: Que l'impression desdits Livres sera faite dans nôtre Royaume, & non ailleurs, en bon papier, & en beaux caracteres, conformément aux Reglemens de la Librairie; & qu'avant que de les exposer en vente, il en sera mis deux Exemplaires de chacun dans nôtre Bibliotheque publique, un dans celle de nôtre Château du Louvre, & un dans celle de nôtre tres-cher & feal Chevalier Chancelier de France le Sieur d'Aguesseau; le tout à peine de nullité des Presentes. Du contenu desquelles vous mandons & enjoignons de faire joüir ledit Sieur Exposant, ou ses ayans cause pleinement & paisiblement, sans souffrir qu'il leur soit fait aucun trouble ou empêchement. Voulons que la copie desdites Presentes, qui sera imprimée au commencement ou à la fin desdits Livres, soit tenuë pour dûëment signifiée; & qu'aux copies collationnées par l'un de nos amez & feaux Conseillers & Secretaires, foy soit ajoûtée comme à l'original. Commandons au premier nôtre Huissier ou Sergent de faire pour l'execution d'icelles tous Actes requis & necessaires sans demander autre permission, & nonobstant Clameur de Haro, Charte Normande, & Lettres à ce contraires: Car tel est nôtre plaisir. Donné à Paris le neuviéme jour du mois de Novembre, l'an de grace mil sept cens dix-sept, & de nôtre Regne le troisiéme. Par le Roy en son Conseil, DE S. HILAIRE.

Et ledit Sieur Marquis de Fenelon a cedé le present Privilege aux Sieurs Florentin Delaulne, & Jacques Estienne, Imprimeurs-Libraires, pour en joüir en son lieu & place. Fait à Paris le 15. Novembre 1717.

Registré le present Privilege, ensemble la Cession cy dessus sur le Registre 4. de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, page 243. num. 276 & page 245. conformément aux Reglemens, & notamment à l'Arrest du Conseil du 13. Aoust 1703. A Paris, les 10. & 15. Novembre 1717.

Signé, DELAULNE, *Syndic.*

APPROBATION de M. BRILLON, *Docteur & Professeur de Sorbonne.*

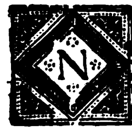
J'Ay lû pour Monseigneur le Chancelier ces *Lettres sur l'Existence de Dieu, la verité de la Religion, l'Immortalité de l'ame, la Liberté de l'homme &c.* Ces matieres sont traitées avec une beauté d'esprit & des graces ausquelles on reconnoît aisément l'illustre Autheur. En Sorbonne, le 4. Août 1717.

BRILLON.

LETTRE



LETTRE
SUR
L'EXISTENCE DE DIEU,
SUR LE CULTE
DIGNE DE LUI,
ET SUR
LA VERITABLE EGLISE.



E ſoyez nullement en peine, MONSIEUR, de vos deux grandes Lettres. Elles m'ont édifié & attendri. Je n'y vois que candeur, qu'amour de la vérité, que ſoin de l'approfondir, que zele pour la Religion, & que confiance en ma bonne volonté. Je ne veux être, ce me ſemble,

occupé que de mon ministere. Mais je ne suis point un Devot ombrageux, & facile à scandaliser. Je m'attends à toutes sortes de systêmes & d'objections. On n'établiroit rien de solide, si les personnes zélées pour la Religion ne se communiquoient pas en liberté les unes aux autres, les raisonnemens captieux par lesquels on tâche de l'obscurcir. Ce qui m'embarasse, est que vous avez écrit ayant la fiévre, & que je l'avois en vous lisant. Il m'en reste beaucoup d'abattement. On me défend toute application. Il faudroit pourtant écrire un volume pour vous répondre. Que ne puis-je me trouver en pleine santé dans votre cabinet, *impertransito medio*, comme parle l'Ecole! En attendant un peu de santé, je vais prendre la liberté de vous re-

présenter ce que je pense sur divers points.

1°. Je n'ai point lû encore la préface que vous avez vûë. Elle est d'un Ecrivain habile, & que j'estime. Mais indépendamment de ce qu'elle contient, je vous avouë que le systême de Spinosa ne me paroît point difficile à renverser. Dès qu'on l'entame par quelque endroit, on rompt toute sa prétenduë chaîne. Selon ce Philosophe, deux hommes, dont l'un dit oüi, & l'autre non; dont l'un se trompe, l'autre croit la vérité; dont l'un est un scelerat, & l'autre est un homme très-vertueux, ne sont qu'un même Etre indivisible. C'est ce que je défie tout homme sensé de croire jamais sérieusement dans la pratique. La secte des Spinosistes est donc une secte de menteurs, & non,

de Philoſophes. De plus, on ne peut connoître une modification ; qu'autant qu'on connoît déja la ſubſtance modifiée. Il faut connoître un corps coloré, pour concevoir une couleur ; un corps mobile, pour en concevoir le mouvement, &c. Il faut donc que Spinoſa commence par nous donner une idée de cette ſubſtance infinie, qui accorde dans ſon être ſimple & indiviſible les modifications les plus oppoſées, dont l'une eſt la négation de l'autre. Il faut qu'il trouve une multiplication infinie dans une parfaite unité. Il faut qu'il montre des variations & des bornes dans un être invariable & ſans bornes. Voilà d'énormes contradictions.

2°. La grande mode des libertins de notre tems n'eſt point de ſuivre le ſyſtême de Spinoſa.

Ils se font honneur de reconnoître un Dieu Createur, dont la sagesse saute aux yeux dans tous ses ouvrages : mais, selon eux, ce Dieu ne seroit ni bon, ni sage, s'il avoit donné à l'homme le libre arbitre, c'est-à-dire, le pouvoir de pécher, de s'égarer de sa fin derniere, de renverser l'ordre, & de se perdre éternellement. Selon eux, l'homme s'impose à lui-même, quand il s'imagine être le maître de choisir entre deux partis. Cette illusion flateuse, disent-ils, vient de ce que la volonté de l'homme ne peut être contrainte dans son propre acte, qui est son vouloir. Elle ne peut être déterminée que par son plaisir, qui est son unique ressort. Entre divers plaisirs, c'est toûjours le plus fort qui la détermine invinciblement. Ainsi elle ne veut jamais

que ce qui lui plaît davantage de vouloir. Voilà ce qui forme une ridicule chimere de liberté. L'homme, disent-ils encore, est sans cesse nécessité à vouloir un seul objet, tant par la disposition intérieure de ses organes, que par les circonstances des objets extérieurs en chaque occasion. Il croit choisir, pendant qu'il est nécessité à vouloir toûjours ce qui lui offre le plus de plaisir. Suivant ce systême, en ôtant toute réelle liberté, on se débarasse de tout mérite, de tout blâme, & de tout enfer. On admire Dieu sans le craindre, & on vit sans remords au gré de ses passions. Voilà le systême qui charme tous les libertins de notre tems.

3°. Vous avez raison de demander des motifs de croire la Religion, qui soient propor-

tionnez aux eſprits les plus ſimples & les plus groſſiers. La difficulté de trouver ces raiſons proportionnées & convainquantes, vous tente de croire que Dieu ne prépare le ſalut, qu'aux ſeuls Elûs, qu'il conduit par le cœur, & non par l'eſprit; par l'attrait de la ſeule Grace, & non par la lumiere de la raiſon. Mais remarquez, s'il vous plaît, deux inconveniens de ce ſyſtême. Le premier eſt, que ſi on ſuppoſoit que la Foi vient aux hommes par le cœur ſeul ſans l'eſprit, & par un inſtinct aveugle de grace, ſans un raiſonnable diſcernement de l'autorité à laquelle on ſe ſoumet pour croire les myſteres, on courroit riſque de faire du Chriſtianiſme un phanatiſme, & des Chrétiens des Enthouſiaſtes. Rien ne ſeroit plus dangereux pour le repos & pour le bon ordre du

genre humain. Rien ne peut rendre la Religion plus méprisable & plus odieuse. Le second inconvenient est, que suivant ce systême, Dieu damneroit presque tous les hommes, parce qu'ils ne croyent pas, & parce qu'ils n'observent pas tous ses Commandemens. Quoique la Foy & les Commandemens leur fussent réellement impossibles, faute de secours proportionnez à leur besoin pour croire & pour observer les Commandemens évangeliques, ce seroit tourner la Religion en scandale, & soulever contr'elle le monde entier, que d'en donner une idée si contraire à la bonté de Dieu.

4°. S. Augustin, qu'on ne peut point accuser de relâchement sur les questions de la Grace, a crû ne pouvoir justifier la bonté & la justice de Dieu con-

tre les blaſphémes des Manichéens, qu'en avoüant qu'aucun homme *ne doit* jamais à Dieu *que ce qu'il en a reçû.* Il en conclut deux choſes: l'une eſt, que tout homme a reçû un ſecours prévenant, & proportionné à ſon beſoin, pour vaincre les tentations de ſa concupiſcence, pour éviter tout mal, & pour pratiquer tout bien, conformément à ſa raiſon. L'autre eſt, qu'il a reçû de quoi vaincre ſon ignorance, *en cherchant avec ſoin & pieté, s'il le veut*, ce qui lui manque pour la foi; auquel cas la Providence lui fourniroit des moyens convenables, pour parvenir de proche en proche à la foi des myſteres, aux vertus évangeliques & au ſalut. Les moyens de Providence tant intérieurs qu'extérieurs ſont ineffables, & d'une varieté infinie,

ſuivant ce Pere. Il eſt auſſi impoſſible de les expliquer en détail, qu'il eſt impoſſible d'expliquer comment un homme eſt parvenu de proche en proche à un certain degré de ſageſſe & de vertu, à certains préjugez, &c. On y arrive par des combinaiſons innombrables de l'éducation, des exemples, des lectures, des converſations, des amis, des expériences, des reflexions, & des inſpirations intérieures, par leſquels Dieu opere inſenſiblement dans le fond des cœurs. Non ſeulement les autres hommes ne ſçauroient dire en détail tout ce qui a préparé, perſuadé, déterminé un certain homme à un certain genre de vie; mais encore cet homme même ne ſçauroit après coup retourner, pour ainſi dire, ſur ſes pas, & retrouver tant au de-

hors qu'au dedans tout ce qui a servi de ressort pour remuer son cœur. Ce que chacun ne peut faire pour retrouver ses propres traces, Dieu le fera dans son jugement. Il y sera victorieux, parce qu'il développera à chaque homme tous les replis de son cœur dans une chaîne de moyens, par lesquels il n'a tenu qu'à lui de chercher, de connoître la vérité, de l'aimer, de la suivre, & d'y trouver son salut. Ces moyens, quoiqu'inexpliquables en détail, sont très-certains en gros. Leur variété, leur combinaison secrete, leur facilité à nous échapper, nous en dérobent souvent la connoissance distincte; mais Dieu infiniment juste & bon ne mérite-il pas bien d'être crû sur l'enchaînement & sur la proportion de ces moyens qu'il a pré-

parez ? N'en eſt-il pas meilleur juge que nous, puiſque nous négligeons ces moyens juſqu'à n'y faire preſque jamais aucune attention ? Si un homme ſe trouvoit tout à coup en s'éveillant dans une iſle deſerte, quelle prodigieuſe recherche ne feroit-il point pour découvrir par quelle avanture il y auroit été tranſporté ? Nous nous trouvons tout à coup en ce monde, comme tombez des nuës, nous ne ſçavons ni ce que nous ſommes, ni d'où nous venons, ni où nous ſommes venus, ni avec qui nous vivons, ni où nous irons au ſortir d'ici. Qui eſt-ce qui a la moindre curioſité ſur ce profond myſtere ? Perſonne ne veut le développer. On s'amuſe de tout, on veut tout ſçavoir, excepté l'unique choſe qu'il ſeroit capital d'apprendre. Cette in-

dolence monstrueuse est le grand péché d'infidélité. *Non piè quærunt*, dit S. Augustin. De quoi les hommes ne seroient-ils point capables, s'ils étoient sinceres, humbles, dociles, & aussi appliquez qu'un si grand bien le mérite ? Les petits enfans n'apprennent-ils pas en peu de tems les choses & les termes de tout le détail de la vie humaine, & toute une langue ? Le peuple le plus grossier n'apprend-il pas toute la finesse des arts ? Ce n'est pas tout. Que n'apprend-on pas avec subtilité & profondeur pour le mal ! L'esprit ne manque que pour le bien. On n'est bouché que pour les choses qu'on n'aime pas. Aimez la vérité comme l'argent, vous devinerez ce qui est le plus obscur. Quand Dieu rassemblera contre un homme tous les dons

naturels de la raiſon, & tous les ſecours ſurnaturels donnez pour le préparer à la foy ; quand il lui montrera que ces graces en auroient attiré de plus grandes pour ſon ſalut, s'il n'eût pas négligé les premieres ; cet homme verra tout à coup ce qu'il ne veut point voir ici bas. Quand même cette juſtice de Dieu ſeroit incomprehenſible, il faudroit la croire ſans la comprendre. Mais l'homme aime mieux ſe flatter, ſecoüer le joug, ſuppoſer que Dieu lui manque, diſputer ſur ſa propre liberté, quoiqu'il ne puiſſe en douter ſérieuſément ; & vivre ſans regle, en ſe juſtifiant aux dépens de Dieu.

5°. Il eſt vrai qu'il faut des preuves proportionnées à l'eſprit foible & groſſier de preſque tous les hommes, pour les ſou-

mettre à une autorité qui leur propose les mysteres. Mais il faut observer deux choses: l'une est, que l'esprit le plus court & le plus bouché, s'étend & s'ouvre à proportion de sa bonne volonté pour toutes les choses, qu'il a besoin de connoître. L'autre est, qu'il faut distinguer une connoissance simple & sensée d'une vérité, d'avec un approfondissement, par lequel un homme éxercé refute toutes les vaines subtilitez qui peuvent embroüiller cette vérité claire & simple. Il n'est pas nécessaire que tout ignorant comprenne la Religion jusqu'à pouvoir refuter toutes les subtilitez, par lesquelles l'orgüeil & les passions tâchent de l'embroüiller. Il suffit que les ignorans croyent ce qui est vrai par une preuve véritable, mais implicitement con-

nuë. Disputez contre un paysan, vous l'embarasserez sur les véritez constantes de l'agriculture; il ne pourra pas vous répondre: Mais il n'hesitera point, & il continuëra avec certitude à labourer son champ. L'ignorant est de même pour la croyance de la Religion.

6°. Il y a long-tems qu'il me paroît important de former un plan, qui contienne des preuves des véritez nécessaires au salut, lesquelles soient tout ensemble, & réellement concluantes, & proportionnées aux hommes ignorans. J'avois pressé autrefois un sçavant Prelat de l'executer. Il me l'avoit promis très-souvent. Je voudrois être capable de le faire. Cet ouvrage devroit être très-court: mais il faudroit un long travail & un grand talent pour l'executer.

Rien

Rien ne demande tant de genie qu'un ouvrage, où il faut mettre à la portée de ceux qui n'en ont point, les premieres veritez. Pour y réüssir, il faut atteindre à tout, & embrasser les deux extremitez du genre humain. Il faut se faire entendre par les ignorans, & reprimer la critique temeraire des hommes qui abusent de leur esprit contre la vérité. Je ne sçaurois vous donner ici qu'une idée très-vague & très-défectueuse de ce projet. Mais ce que je vous en proposerai à la hâte & en secret, est sans conséquence; vous concevrez beaucoup plus que je ne puis vous dire en très-peu de lignes. Voici plûtôt une simple table des matieres, qu'une explication des preuves.

PREUVE DES TROIS principaux points nécessaires au salut, pour soumettre au joug de la Foi, sans discussion, les esprits simples & ignorans.

PREMIERE PARTIE.

Il y a un Dieu infiniment parfait, qui a créé l'Univers.

IL ne faut qu'ouvrir les yeux, & qu'avoir le cœur libre, pour appercevoir sans raisonnement la puissance & la sagesse du Createur qui éclatte dans son ouvrage. Si quelque homme d'esprit conteste cette vérité, je ne disputerai point avec lui, je le prierai seulement de souffrir que je suppose qu'il se trouve

par un naufrage dans une isle deserte ; il y apperçoit une maison d'une excellente architecture magnifiquement meublée ; il y voit des tableaux merveilleux ; il entre dans un cabinet, où un grand nombre de très-bons livres de tout genre sont rangez avec ordre ; il ne découvre néanmoins aucun homme dans toute cette isle ; il ne me reste qu'à lui demander s'il peut croire que c'est le hazard sans aucune industrie qui a fait tout ce qu'il voit. J'ose le défier de parvenir jamais par ses efforts à se faire accroire, que l'assemblage de ces pierres fait avec tant d'ordre & de symmetrie ; que les meubles qui montrent tant d'art, de proportion & d'arrangement ; que des tableaux qui imitent si bien la nature, que les livres qui trai-

tent si exactement les plus hautes sciences, sont des combinaisons purement fortuites. Cet homme d'esprit pourra trouver des subtilitez pour soûtenir dans la speculation un paradoxe si absurde : mais dans la pratique il lui sera impossible d'entrer dans aucun doute serieux sur l'industrie qui éclatte dans cette maison. S'il se vantoit d'en douter, il ne feroit que démentir sa propre conscience. Cette impuissance de douter, est ce qu'on nomme pleine conviction. Voilà, pour ainsi dire, le bout de la raison humaine. Elle ne peut aller plus loin. Cette comparaison démontre quelle doit être notre conviction sur la Divinité à la vûë de l'Univers. Peut-on douter que ce grand ouvrage ne montre infiniment plus d'art que la maison que je

viens de repréſenter ? La difference qu'il y a entre un Philoſophe & un Payſan, eſt que le Payſan ſuit d'abord avec ſimplicité ce qui ſaute aux yeux ; au lieu que le Philoſophe ſéduit par ſes vains préjugez, employe la ſubtilité de ſes raiſonnemens à embroüiller ſa raiſon même. Voila la Divinité dans ſon point de vûë pour tout homme ſenſé, attentif, ſans orgüeil, & ſans paſſion. Loin d'avoir beſoin de raiſonner, il n'a que ſon raiſonnement à craindre. Il n'a pas plus de beſoin de méditer pour trouver ſon Dieu à la vûë de l'Univers, que pour ſuppoſer un Horloger à la vûë d'un horloge, ou un Architecte à la vûë d'une maiſon.

SECONDE PARTIE.

Il n'y a que le seul Christianisme qui soit un Culte digne de Dieu.

Il n'y a que la Religion Chrétienne qui consiste dans l'amour de Dieu. Les autres Religions ont consisté dans la crainte des Dieux qu'on vouloit appaiser ; & dans l'esperance de leurs bienfaits, qu'on tâchoit de se procurer par des honneurs, des prieres & des sacrifices. Mais la seule Religion enseignée par JESUS-CHRIST nous oblige à aimer Dieu plus que nous-mêmes, & à ne nous aimer que pour l'amour de lui. Elle nous propose pour paradis le parfait & éternel amour. Elle exige le renoncement à nous-mêmes. *Abneget semetipsum*, c'est-à-dire l'exclusion de tout amour pro-

pre, pour nous réduire à nous aimer par charité, comme quelque chose qui appartient à Dieu, & qu'il veut que nous aimions en lui. Ce renversement de tout l'homme est le rétablissement de l'ordre, & la naissance de l'homme nouveau. Voilà ce que l'esprit de l'homme n'a pû inventer. Il faut qu'une puissance supérieure tourne l'homme contre lui-même, pour le forcer à prononcer cette sentence foudroyante contre son amour propre. Il n'y a rien de si évidemment juste, & il n'y a rien qui révolte si violemment le fonds de l'homme idolâtre de soi. Dieu ne peut être suffisamment reconnu que par cet amour suprême. *Nec colitur ille nisi amando*, dit souvent S. Augustin. D'où vient donc que presque tous les hommes ont pris le

change ? Ils ont mis le ſacrifice des animaux, l'encens, & les autres dons en la place du moi victime qu'il falloit immoler. Dites à l'homme le plus ſimple & le plus ignorant, qu'il faut aimer Dieu notre Pere, qui nous a fait pour lui ; cette parole entre d'abord dans ſon cœur, ſi l'orgüeil & l'amour propre ne le révoltent pas : il n'a aucun beſoin de diſcuſſion, pour ſentir que voilà la Religion toute entiere. Or il ne trouve ce vrai culte que dans le Chriſtianiſme. Ainſi il n'a ni à choiſir, ni à déliberer. Tout autre culte n'eſt point une religion. Le Judaïſme n'eſt qu'un commencement, ou, pour mieux dire, qu'une image, ou une ombre de ce culte promis. Otez du Judaïſme les figures groſſieres, les bénédictions temporelles, la graiſſe

graiſſe de la terre, la roſée du ciel, les promeſſes myſterieuſes, les imperfections tolerées, les ceremonies legales, il ne reſtera qu'un Chriſtianiſme commencé. Le Chriſtianiſme n'eſt que le renverſement de l'idolâtrie de l'amour propre, & l'établiſſement du vrai culte de Dieu par un amour ſuprême. Cherchez bien, vous ne trouverez ce vrai culte, développé, purifié & parfait, que chez les Chrétiens. Eux ſeuls connoiſſent Dieu infiniment aimable. Je ne parle point des Mahometans; ils ne le méritent pas. Leur Religion n'eſt que le culte groſſier, ſervile, & purement mercenaire des Juifs les plus charnels, auquel ils ont ajoûté l'admiration d'un faux Prophete, qui de ſon propre aveu n'a jamais eu aucune preuve de miſſion. Tout hom-

me ſimple & droit ne peut s'arrêter que chez les Chrétiens, puiſqu'il ne peut trouver que chez eux le parfait amour. Dès qu'il le trouve là, il a trouvé tout, & il ſent bien qu'il ne lui reſte plus rien à chercher. Les myſteres ne l'effarouchent point; il comprend que toute la nature étant incomprehenſible à ſon foible eſprit, il ne doit pas s'étonner de ne pouvoir comprendre tous les ſecrets de la Divinité; ſa foibleſſe même ſe tourne en force, & ſes ténébres en lumiere, pour le rendre défiant de ſoi, & docile à Dieu. Il n'a point de peine à croire que Dieu amour infini, a daigné venir lui-même ſous une chair ſemblable à la nôtre pour temperer les rayons de ſa gloire, nous apprendre à aimer, & s'aimer lui-même au dedans de

nous. C'eſt en ce ſens-là qu'il eſt vrai de dire qu'on trouve la vraye Religion par le cœur, & non par l'eſprit. En effet on la trouve ſimplement, par l'amour de Dieu infiniment aimable, non par le raiſonnement ſubtil des Philoſophes. Socrate même n'a preſque rien trouvé, pendant qu'une femmelette humble, & un artiſan docile trouvent tout en trouvant l'amour : *Confiteor tibi Pater, &c.* L'amour de Dieu décide de tout ſans diſcuſſion en faveur du Chriſtianiſme. C'eſt en ce ſens que l'ame eſt naturellement chrétienne, comme parle Tertullien.

TROISIE'ME PARTIE.

Il n'y a que l'Eglise Catholique qui puisse enseigner ce culte d'une façon proportionnée au besoin de tous les hommes.

Tous les hommes, & sur tout les ignorans, ont besoin d'une autorité qui décide, sans les engager à une discussion dont ils sont visiblement incapables. Comment voudroit-on qu'une femme de village, ou qu'un artisan examinât le texte original, les éditions, les versions, les divers sens du texte sacré? Dieu auroit manqué au besoin de presque tous les hommes, s'il ne leur avoit pas donné une autorité infaillible, pour leur épargner cette recherche impossible, & pour les garantir de s'y tromper. L'homme ignorant

qui connoît la bonté de Dieu, & qui ſent ſa propre impuiſſance, doit donc ſuppoſer cette autorité donnée de Dieu, & la chercher humblement pour s'y ſoumettre ſans raiſonner. Où la trouvera-t-il ? Toutes les ſocietez ſéparées de l'Egliſe Catholique ne fondent leur ſéparation que ſur l'offre de faire chaque particulier juge des Ecritures, & de lui faire voir que l'Ecriture contredit cette ancienne Egliſe. Le premier pas qu'un particulier ſeroit obligé de faire pour écouter ces ſectes, ſeroit donc de s'ériger en juge entre elles, & l'Egliſe qu'elles ont abandonnée. Or quelle eſt la femme de village, quel eſt l'artiſan, qui puiſſe dire ſans une ridicule & ſcandaleuſe préſomption : Je vais éxaminer ſi l'ancienne Egliſe a bien ou mal in-

terpreté le texte des Ecritures. Voilà néanmoins le point essentiel de la séparation de toute branche d'avec l'ancienne tige. Tout ignorant qui sent son ignorance, doit avoir horreur de commencer par cet acte de présomption. Il cherche une autorité qui le dispense de faire cet acte présomptueux, & cet examen dont il est incapable. Toutes les nouvelles sectes, suivant leur principe fondamental, lui crient : Lisez, raisonnez, décidez. La seule ancienne Eglise lui dit : Ne raisonnez, ne décidez point ; contentez-vous d'être docile & humble : Dieu m'a promis son esprit pour vous préserver de l'erreur. Qui voulez-vous que cet ignorant suive, ou ceux qui lui demandent l'impossible, ou ceux qui lui promettent ce qui convient à son

impuissance, & à la bonté de Dieu ? Représentons-nous un paralitique qui veut sortir de son lit, parce que le feu est à la maison : il s'adresse à cinq hommes qui lui disent : Levez-vous, courez, percez la foule, sauvez-vous de cet incendie. Enfin il trouve un sixiéme homme qui lui dit : Laissez-moi faire, je vais vous emporter entre mes bras. Croira-t-il les cinq hommes qui lui conseillent de faire ce qu'il sent bien qu'il ne peut pas ? Ne croira-t-il pas plûtôt celui qui est le seul à lui promettre le secours proportionné à son impuissance ? Il s'abandonne sans raisonner à cet homme, & se borne à demeurer souple & docile entre ses bras. Il en est précisément de même d'un homme humble dans son ignorance ; il ne peut écouter sérieusement

les ſectes qui lui crient : Liſez, raiſonnez, décidez ; lui qui ſent bien qu'il ne peut ni lire, ni raiſonner, ni décider : mais il eſt conſolé d'entendre l'ancienne Egliſe qui lui dit : Sentez votre impuiſſance, humiliez-vous ; ſoyez docile, confiez-vous à la bonté de Dieu, qui ne nous a point laiſſez ſans ſecours pour aller à lui. Laiſſez-moi faire, je vous porterai entre mes bras. Rien n'eſt plus ſimple & plus court que ce moyen d'arriver à la vérité. L'homme ignorant n'a beſoin ni de livre, ni de raiſonnement pour trouver la vraye Egliſe. Les yeux fermez, il ſçait avec certitude que toutes celles qui veulent le faire juge, ſont fauſſes, & qu'il n'y a que celle qui lui dit de croire humblement, qui puiſſe être la véritable. Au lieu des livres & des

raiſonnemens, il n'a beſoin que de ſon impuiſſance, & de la bonté de Dieu, pour rejetter une flatteuſe ſéduction, & pour demeurer dans une humble docilité. Il ne lui faut que ſon ignorance bien ſenſée pour décider. Cette ignorance ſe tourne pour lui en ſcience infaillible. Plus il eſt ignorant, plus ſon ignorance lui fait ſentir l'abſurdité des ſectes qui veulent l'ériger en juge de ce qu'il ne peut examiner. D'un autre côté les ſçavans mêmes ont un beſoin infini d'être humiliez, & de ſentir leur incapacité. A force de raiſonner, ils ſont encore plus dans le doute que les ignorans : ils diſputent ſans fin entr'eux, & ils s'entêtent des opinions les plus abſurdes. Ils ont donc autant de beſoin que le peuple le plus ſimple, d'une autorité ſuprême qui

rabaisse leur présomption, qui corrige leurs préjugez, qui termine leurs disputes, qui fixe leurs incertitudes, qui les accorde entr'eux, & qui les réünisse avec la multitude. Cette autorité supérieure à tout raisonnement où la trouverons-nous? Elle ne peut être dans aucunes des sectes, qui ne se forment, qu'en faisant raisonner les hommes, & qu'en les faisant juges de l'Ecriture au dessus de l'Eglise. Elle ne peut donc se trouver que dans cette ancienne Eglise, qu'on nomme Catholique. Qu'y a-t-il de plus simple, de plus court, de plus proportionné à la foiblesse de l'esprit du peuple qu'une décision, pour laquelle chacun n'a besoin que de sentir son ignorance, & que de ne vouloir pas tenter l'impossible? Rejettez une discussion

visiblement impossible & une présomption ridicule, vous voilà Catholique.

Je comprends bien, MONSIEUR, qu'on fera contre ces trois véritez des objections innombrables. Mais n'en fait-on pas pour nous réduire à douter de l'éxistence des corps, & pour disputer la certitude des choses que nous voyons, que nous entendons, & que nous touchons à toute heure, comme si notre vie entiere n'étoit que l'illusion d'un songe? J'ose assurer qu'on trouvera dans les trois principes que je viens d'établir, de quoi dissiper toutes les objections en peu de mots, & sans aucune discussion subtile.

Au reste, je ne puis finir sans vous répresenter, MONSIEUR, que vous ne paroissez pas faire assez de justice à S. Augustin.

Il eſt vrai que ce Pere a écrit dans un mauvais tems pour le goût. Sa maniere d'écrire s'en reſſent. Il a écrit ſans ordre , à la hâte , & avec un excès de fertilité d'eſprit , à meſure que les beſoins d'inſtruire ou de refuter le preſſoient. Platon & Deſcartes , que vous loüez tant, n'ont eu qu'à méditer tranquillement , & qu'à écrire à loiſir, pour perfectionner leurs ouvrages : cependant ces deux Auteurs ont leurs défauts. Par exemple , que peut-on voir de plus foible & de plus inſoûtenable, que les preuves de Socrate ſur l'immortalité de l'ame ?

D'ailleurs , ne le voit-on pas flottant & incertain pour les veritez mêmes les plus fondamentales, ſans leſquelles ſa morale porteroit à faux ? Qu'y a-t-il de plus défectueux que le

monde indéfini de Descartes? Si on rassembloit tous les morceaux épars dans les ouvrages de S. Augustin, on y trouveroit plus de métaphysique que dans ces deux Philosophes. Je ne sçaurois trop admirer ce génie vaste, lumineux, fertile & sublime.

Je voudrois me trouver pour un mois avec vous, MONSIEUR, dans une solitude, où nous n'eussions qu'à chercher ensemble ce qui peut nourrir & édifier.

O rus, quando ego te aspiciam, quandoque licebit, &c.

Personne ne peut vous honorer avec des sentimens plus vifs & plus dignes de vous, que je le ferai le reste de mes jours.

LETTRE
SUR
LE CULTE DE DIEU,
L'IMMORTALITE' DE L'AME,
ET
LE LIBRE ARBITRE.

'ECRIT que vous m'avez fait l'honneur de m'envoyer, MONSIEUR, comprend trois questions.

1°. L'Etre infiniment parfait peut-il éxiger quelque culte des êtres qui lui sont infiniment inférieurs & disproportionnez?

2°. Peut-on démontrer que

l'ame de l'homme eſt immortelle?

3°. L'Etre infiniment parfait peut-il avoir donné à l'homme le libre arbitre, qui eſt la liberté de renverſer l'ordre?

PREMIER CHAPITRE.

L'Etre infiniment parfait exige un Culte de toutes les creatures intelligentes.

LA vérité de l'éxiſtence de l'Etre infiniment parfait, eſt un principe ſi lumineux & ſi fécond, qu'il n'y a qu'à le conſulter ſans prévention, & qu'à le ſuivre de bonne foi, pour trouver ce qu'on cherche de cet Etre néceſſaire. Voici les véritez qu'il me ſemble qu'on en doit tirer.

I.

Nous ne pouvons pas douter que cet Etre ſi parfait ne s'aime ; puiſqu'étant juſte , il doit un amour infini à ſon infinie perfection. J'en concluds que ſi cet Etre faiſoit quelque ouvrage hors de lui , ſans le faire pour l'amour de lui-même , il agiroit moins parfaitement que les êtres imparfaits qui agiſſent pour l'amour de lui. L'on voit des hommes qui ſont ces êtres imparfaits , ſe propoſer l'Etre parfait pour fin de leurs ouvrages. Si donc l'Etre parfait ſe refuſoit injuſtement ce rapport de ces actions à lui-même , qui ſe trouve dans les actions des êtres imparfaits , il agiroit moins parfaitement que les hommes pieux. C'eſt ce qui eſt viſiblement impoſſible. Il faut donc conclure avec l'Ecriture ,

que *Dieu a fait toutes choſes pour l'amour de lui-même.* D'un côté il eſt infiniment parfait en ſoi, de l'autre il eſt infiniment juſte, puiſque la juſtice entre dans la perfection infinie. Il ſe doit donc à lui-même tout ce qu'il fait, & il ne lui eſt permis de rien relâcher de ſes droits. Telle eſt ſa grandeur, qu'il ne peut agir que pour lui ſeul. Il ſe nomme lui-même *le Dieu jaloux*. La jalouſie qui eſt déplacée, & ridicule dans l'homme, eſt la juſtice ſuprême en Dieu. Il dit, comme il le doit: *Je ne donnerai point ma gloire à un autre.* Il ſe doit tout, il ſe rend tout. Tout vient de lui, il faut que tout retourne à lui; autrement l'ordre ſeroit violé. L'Auteur de l'Ecrit reconnoît que l'Etre infiniment parfait a tiré du néant les hommes; il doit reconnoître que cet Etre les a créez pour lui. S'il

agiſſoit ſans aucune fin, il agiroit d'une façon aveugle, inſenſée, où ſa ſageſſe n'auroit aucune part. S'il agiſſoit pour une fin moins haute que lui, il rabaiſſeroit ſon action au deſſous de celle de tout homme vertueux, qui agit pour l'Etre ſuprême. Ce ſeroit le comble de l'abſurdité. Concluons donc, ſans craindre de nous tromper, que Dieu fait tout pour lui-même.

II.

Cet Etre ſuprême, que nous nommons Dieu, ne peut avoir créé les êtres intelligens pour lui, qu'en voulant que ces êtres employent leur intelligence à le connoître, & à l'admirer; & leur volonté à l'aimer, & à lui obéir. L'ordre ou la juſtice demande que notre intelligence

ſoit reglée, & que notre amour ſoit juſte. Il faut donc que Dieu ordre & juſtice ſuprême veüille que nous aimions ſa perfection infinie plus que notre finie perfection ; & que nous aimions cette bonté infinie plus que la bonté finie qu'il met en nous. Voilà le véritable & raiſonnable amour de la juſtice. Nous ne ſommes que des biens bornez, participez, & dépendans ; au lieu que le premier Etre eſt le bien unique-ſource de tous les autres, le bien ſans bornes, le bien indépendant. Notre amour pour ce bien doit être auſſi en nous un amour unique ſource de tout autre amour, un amour ſans bornes, un amour indépendant de tout autre amour. Au contraire, l'amour de nous-mêmes doit être un amour dénué de cet amour pri-

mitif, un amour ruisseau de cette source, un amour dépendant, un amour borné & proportionné à la petite parcelle de bien qui nous est échûë en partage. Dieu est le tout, & nous ne sommes qu'un rien revêtu par emprunt d'une très-petite parcelle de l'Etre. Nous sommes non à nous, mais à celui qui nous a faits, & qui nous a donné tout jusqu'au moi : ce moi qui nous est si cher, & qui est d'ordinaire notre unique Dieu, n'est, pour ainsi dire, qu'un petit morceau qui veut être le tout. Il rapporte tout à soi, & en ce point il imite Dieu, & s'érige en fausse divinité. Il faut renverser l'idole. Il faut rabaisser le moi, pour le réduire à sa petite place. Il ne doit occuper qu'un petit coin de l'Univers, à proportion du peu de

perfection & d'être qu'il possede.

Il viendra en son rang, pour être estimé & aimé selon son vrai mérite. Voilà l'amour de la justice, voilà l'ordre. Il faut que Dieu soit mis en la place que le moi n'avoit point de honte d'usurper. Voilà ce que Dieu se doit à lui-même, voilà ce qu'il est juste qu'il éxige de sa créature capable de connoître & d'aimer. Il faut qu'en la créant, il se propose pour fin de son ouvrage, de se faire connoître comme vérité infinie, & de se faire aimer comme bonté universelle; en sorte qu'on connoisse en lui toute participation de sa vérité, & qu'on aime en lui toute participation de sa bonté sans bornes. Dès qu'on aura posé ce fondement, tout l'édifice s'élevera comme de

lui-même. Dès que vous ſuppoſerez que Dieu ſeul doit avoir d'abord tout notre amour, & qu'enſuite cet amour ne ſe répand ſur le moi, que comme ſur les autres biens bornez à proportion de ſes bornes, la Religion ſe trouvera toute développée dans notre cœur. Il n'y a qu'à laiſſer l'homme à ſon propre cœur, s'il eſt vrai qu'il ne s'aime que de l'amour de Dieu, & que l'amour propre n'eſt plus écouté.

III.

En ce cas il ne reſte plus aucune queſtion ſur le culte divin. Il n'y a point d'autre culte que l'amour, dit S. Auguſtin, *nec colitur niſi amando*. C'eſt le regne de Dieu au dedans de nous ; c'eſt l'adoration en eſprit & en vérité ; c'eſt l'unique

fin pour laquelle Dieu nous a faits. Il ne nous a donné de l'amour, qu'afin que nous l'aimions. Il faut rétablir l'ordre, en renversant le désordre qui a prévalu. Il faut mettre Dieu, qui est le tout, en la place que le moi occupoit, comme s'il eût été le tout, le centre, & la source universelle. Il faut réduire ce moi dans son petit coin, comme une foible parcelle du bien emprunté. En même tems il faut rendre à Dieu la place du tout, & avoir honte de l'avoir laissé si long-tems comme un être particulier, avec lequel on veut faire des conditions presque d'égal à égal, pour s'unir à lui, ou pour ne s'y unir pas, pour y chercher son avantage, ou pour se tourner de quelque autre côté. En un mot, il faut mettre Dieu en la place suprême

prême que le moi usurpoit sans pudeur, & laisser au moi cette petite place, où l'on avoit rabaissé & rétressi Dieu. Faites que les hommes pensent de la sorte, tous les doutes sont dissipez, toutes les révoltes du cœur humain sont appaisées, tous les prétextes d'impiété & d'irréligion s'évanoüissent. Je ne raisonne point, je ne demande rien à l'homme, je l'abandonne à son amour; qu'il aime de tout son cœur ce qui est infiniment aimable, & qu'il fasse ce qu'il lui plaira; ce qui lui plaira ne pourra être que la plus pure Réligion. Voilà le culte parfait : *nec colitur nisi amando.* Il ne fera qu'aimer & obéïr. *La nation des justes*, dit l'Ecriture, *n'est qu'obéïssance & amour.*

IV.

Cet amour, dira-t-on, eſt un culte intérieur. Mais le culte extérieur où le trouvera-t-on ? Pourquoi ſuppoſer que Dieu le demande ? Mais ne voit-on pas que le culte extérieur ſuit néceſſairement le culte intérieur de l'amour. Donnez-moi une ſocieté d'hommes qui ſe regardent, comme n'étant tous enſemble ſur la terre qu'une ſeule famille, dont le pere eſt au Ciel. Donnez-moi des hommes qui ne vivent que du ſeul amour de ce Pere celeſte, qui n'aiment ni le prochain, ni eux-mêmes, que pour l'amour de lui, & qui ne ſoient qu'un cœur & une ame ; dans cette divine ſocieté n'eſt-il pas vrai que la bouche parlera ſans ceſſe de l'abondance du cœur ? Ils admireront le

Très-haut, ils aimeront le Très-bon; ils chanteront ſes loüanges; ils le béniront pour tous ſes bienfaits. Ils ne ſe borneront pas à l'aimer, ils l'annonceront à tous les peuples de l'Univers; ils voudront redreſſer leurs freres, dès qu'ils les verront tentez par l'orgüeil, ou par les paſſions groſſieres d'abandonner le bien-aimé. Ils gemiront de voir le moindre refroidiſſement de l'amour. Ils paſſeront au delà des mers, juſqu'au bout de la terre, pour faire connoître & aimer le pere commun aux peuples égarez, qui ont oublié ſa grandeur. Qu'appellez-vous un culte extérieur, ſi celui-là n'en eſt pas un ? Dieu ſeroit alors *toutes choſes en tous*; il ſeroit le roi, le pere, l'ami univerſel; il ſeroit la loy vivante des cœurs. On ne parle-

roit que de lui, & pour lui; il ſeroit conſulté, crû, & obeï. Helas! ſi un Roi mortel, ou un vil pere de famille s'attire par ſa ſageſſe l'eſtime & la confiance de tous ſes enfans; on ne voit à toute heure que les honneurs qui lui ſont rendus. Il ne faut point demander où eſt ſon culte, ni ſi on lui en doit un. Tout ce qu'on fait pour l'honorer, pour lui obéïr, & pour reconnoître ſes graces, eſt un culte continuel qui ſaute aux yeux. Que ſeroit-ce donc, ſi les hommes étoient poſſedez de l'amour de Dieu? Leur ſocieté ſeroit un culte ſolemnel, comme celui qu'on nous dépeint des Bienheureux dans le Ciel.

V.

Il faudroit, dira-t-on, prouver qu'outre l'amour, & les ver-

tus qui en font inféparables ; l'homme doit à Dieu des cérémonies reglées & publiques ; mais ces cérémonies ne font point l'effentiel de la Réligion, qui confifte dans l'amour & dans les vertus. Ces cérémonies font inftituées, non comme étant l'effentiel de la Réligion, mais feulement pour être les fignes qui fervent à la montrer, à la nourrir en foi-même, & à la communiquer aux autres. Ces cérémonies font à l'égard de Dieu, ce que les marques de refpect font pour un pere, que fes enfans faluent, embraffent, & fervent avec empreffement ; ou pour un Roi qu'on harangue, qu'on met fur un trône, qu'on environne d'une certaine pompe, pour frapper l'imagination des peuples, & devant qui on fe profterne. N'eft-il pas évident que les

hommes attachez aux ſens, & dont la raiſon eſt foible, ont encore plus de beſoin d'un ſpectacle pour imprimer en eux le reſpect d'une majeſté inviſible, & contraire à toutes leurs paſſions, que pour leur faire reſpecter une majeſté viſible qui éblouït leurs foibles yeux, & qui flatte leurs paſſions groſſieres ? On ſent la néceſſité du ſpectacle d'une cour pour un Roi, & on ne veut pas reconnoître la néceſſité infiniment plus grande d'une pompe pour le culte divin. C'eſt ne connoître pas le beſoin des hommes, & s'arrêter à l'acceſſoire, après avoir admis le principal.

VI.

Auſſi voyons-nous que tous les peuples qui ont adoré quelque Divinité, ont fixé leur

culte à quelques démonſtrations extérieures, qu'on nomme des cérémonies. Dès que l'interieur y eſt, il faut que l'extérieur l'exprime, & le communique dans toute la ſocieté. Le genre humain juſqu'à Moyſe faiſoit des offrandes & des ſacrifices. Moyſe en a inſtitué dans l'Egliſe Judaïque. La Chrétienne en a reçû de JESUS-CHRIST. Qu'on tuë des animaux, qu'on brûle de l'encens, ou qu'on offre les fruits de la terre, qu'importe, pourvû que les hommes ayent des ſignes, par leſquels ils marquent leur amour pour Dieu. Tous les biens de la nature ſont ſes dons. On lui rend ce qu'on en a reçû, pour confeſſer qu'on le tient de lui. Par ces ſignes on ſe rappelle la majeſté de Dieu, & ſes bienfaits; on s'excite mutuellement à le prier, à le loüer, à eſperer

en lui, on cherche une certaine uniformité de ſignes, qui répréſentent l'union des cœurs, & qui empêche le déſordre dans le culte commun. Quand Dieu n'a point reglé ces cérémonies par des loix écrites, les hommes ont ſuivi la tradition dès l'origine du genre humain. Quand Dieu a reglé ces cérémonies par des loix écrites, les hommes ont dû les obſerver inviolablement. Les Proteſtans mêmes qui ont tant critiqué nos cérémonies, n'ont pû s'empêcher d'en retenir beaucoup, tant il eſt vrai que les hommes en ont beſoin. Il faut des cérémonies, non qui amuſent, & où l'on prenne le change, mais qui aident à nous recüeillir, & à rappeller le ſouvenir des graces de Dieu. Voilà le vrai culte de Dieu. Quiconque le concevroit autrement, le connoîtroit fort mal.

VII.

On n'a qu'à comparer maintenant ces deux divers plans. Dans l'un, chacun reconnoiſſant le vrai Dieu, l'honoreroit intérieurement à ſa mode, ſans en donner aucun ſigne au reſte des hommes. Dans l'autre, on a un culte commun, par lequel chacun ſe recüeille, nourrit ſon amour, édifie ſes freres, annonce Dieu aux hommes qui l'ignorent, ou qui l'oublient. Que ce ſpectacle eſt aimable & touchant! N'eſt-il pas clair que le ſecond plan eſt mille fois plus digne de l'Etre infiniment parfait, & plus accommodé au beſoin des hommes que le premier. Quiconque ſera bien reſolu à préférer Dieu à ſoi, & à porter le joug du Seigneur, n'héſitera jamais entre ces deux plans.

VIII.

On objecte que Dieu est infiniment au dessus de l'homme, qu'il n'y a aucune proportion entr'eux, que Dieu n'a pas besoin de notre culte; qu'enfin ce culte d'une volonté bornée est indigne de l'Etre infini en perfection. Il est vrai que Dieu n'a aucun besoin de notre culte, sans lequel il est heureux, parfait, & se suffisant à lui-même: mais il peut vouloir ce culte, lequel, quoiqu'imparfait, n'est pas indigne de lui; & ce ne peut être que pour ce culte qu'il nous a créez. Quand il s'agit de savoir ce qui convient, ou ce qui ne convient pas à l'Etre infini, il ne faut pas le vouloir pénétrer par notre foible & courte raison. Le fini ne sçauroit comprendre l'infini. C'est de l'infini même

qu'il faut apprendre ce qu'il peut vouloir, ou ne vouloir pas. Or le fait évident décide : D'un côté nous ne pouvons pas douter que l'Etre infini ne nous ait créez : de l'autre, nous voyons clairement qu'il ne peut point avoir eû, en nous créant, une fin plus noble & plus haute, que celle de se faire connoître & aimer par nous. Il est inutile de dire que cette connoissance & cet amour borné, sont une fin disproportionnée à la perfection infinie de Dieu. Quelque imparfaite que soit cette fin, elle est néanmoins sans doute la plus parfaite, que Dieu ait pû se proposer en nous créant. Pour lever toute la difficulté, il faut distinguer ce que la créature peut faire, d'avec la complaisance que Dieu en tire. L'action de la créature

qui connoît, & qui aime Dieu, est toûjours nécessairement imparfaite, comme la créature même qui la produit. Elle est toûjours infiniment au dessous de Dieu. Mais cette action de connoître & d'aimer Dieu, est la plus noble & la plus parfaite operation que Dieu puisse tirer de sa créature, & qu'il puisse se proposer comme la fin de son ouvrage. Si Dieu ne pouvoit tirer du néant aucune créature, qu'à condition d'en tirer quelque opération aussi parfaite que la Divinité, il ne pourroit jamais tirer du néant aucune créature; car il n'y en a aucune qui puisse produire aucune opération aussi parfaite que Dieu.

Le fait est néanmoins indubitable; sçavoir que Dieu a tiré du néant des créatures; sa perfection dans ses ouvrages demande qu'il

se soit proposé de tirer de ses créatures l'opération la plus noble & la plus parfaite que leur nature bornée & imparfaite peut produire. Or cette opération la plus parfaite du genre humain, est la connoissance & l'amour de Dieu. Ce que Dieu tire de l'homme ne peut être qu'imparfait comme l'homme même: mais Dieu en tire ce que l'homme peut produire de plus parfait; & il suffit pour l'accomplissement de l'ordre, que Dieu tire de sa créature ce qu'il en peut tirer de meilleur dans les bornes où il la fixe. Alors il est content de son ouvrage. Sa puissance a fait ce que sa sagesse demande. Il se complaît dans sa créature, & c'est cette complaisance qui est sa véritable fin. Or cette complaisance n'est pas distinguée de lui; ainsi, à pro-

prement parler, il eſt lui-même ſa fin. L'action finie de la créature n'eſt que le ſujet de ſa complaiſance ; c'eſt la ſageſſe en laquelle il ſe complaît ; & cette complaiſance eſt infiniment parfaite comme lui, puiſqu'elle eſt infiniment juſte & ſage.

IX.

Nous ne ſçaurions douter que les hommes ne connoiſſent Dieu, & que pluſieurs d'entr'eux ne l'aiment, ou du moins ne deſirent de l'aimer. Il eſt donc plus clair que le jour que Dieu a voulu ſe faire connoître, & ſe faire aimer : car ſi Dieu n'avoit pas voulu nous communiquer ſa connoiſſance & ſon amour, nous ne pourrions jamais ni le connoître, ni l'aimer. Je demande pourquoi eſt-ce que Dieu nous a donné cette ca-

pacité de le connoître & de l'aimer ? Il eſt manifeſte que c'eſt le plus précieux de tous ſes dons. Nous l'a-t-il accordé d'une maniere aveugle, & ſans raiſon, par pur hazard, ſans vouloir que nous en fiſſions aucun uſage ? Il nous a donné des yeux corporels, pour voir la lumiere du jour. Croirons-nous qu'il nous a donné les yeux de l'eſprit, qui ſont capables de connoître ſon éternelle vérité, ſans vouloir qu'elle ſoit connuë de nous ? J'avouë que nous ne pouvons ni connoître, ni aimer infiniment, l'infinie perfection. Notre plus haute connoiſſance demeurera toûjours infiniment imparfaite, en comparaiſon de l'Etre infiniment parfait. En un mot, quoique nous connoiſſions Dieu, ce ne peut jamais être que par une connoiſſance bornée ; mais nous

le connoiſſons tellement, que nous diſons tout ce qu'il n'eſt point, & que nous lui attribuons les perfections qui lui conviennent, ſans aucune crainte de nous tromper. Il n'y a aucun autre être dans la nature que nous confondions avec Dieu; & nous ſçavons le répréſenter avec ſon caractere d'infini, qui eſt unique & incommunicable. Il faut que nous le connoiſſions bien diſtinctement, puiſque la clarté de ſon idée nous force à le préférer à nous-mêmes. Une idée qui va juſqu'à détrôner le moi, doit être bien puiſſante ſur l'homme aveuglé & idolâtre de lui-même. Jamais idée ne fut ſi combattuë, jamais idée ne fut ſi victorieuſe. Jugeons de ſa force par l'aveu qu'elle arrache de nous contre nous-mêmes. Rien n'eſt ſi étonnant que l'idée de Dieu

Dieu, que je porte au fonds de moi-même; c'est l'infini contenu dans le fini. Ce que j'ai au dedans de moi me surpasse sans mesure. Je ne comprens pas comment je puis l'avoir dans mon esprit; je l'y ai néanmoins. Il est inutile d'éxaminer comment je puis l'avoir, puisque je l'ai. Le fait est clair & décisif. Cette idée ineffaçable & incomprehensible de l'Etre divin, est ce qui me fait ressembler à lui, malgré mon imperfection & ma bassesse. Comme il se connoît & s'aime infiniment, je le connois & l'aime selon ma mesure. Je ne puis connoître l'infini, que par une connoissance finie; & je ne puis l'aimer que d'un amour fini comme moi; mais je le connois néanmoins comme étant infini, & je veux l'aimer du plus grand amour dont il m'a rendu capa-

ble. Je voudrois ne pouvoir mettre aucune borne à mon amour pour une perfection qui n'est point bornée. Il est vrai encore une fois que cette connoissance & cet amour n'ont point une perfection égale à leur objet ; mais l'homme, qui connoît & qui aime Dieu selon toute sa mesure de connoissance & d'amour, est incomparablement plus digne de cet Etre parfait, que l'homme qui seroit comme sans Dieu en ce monde, ne songeant ni à le connoître, ni à l'aimer. Voilà deux divers plans de l'ouvrage de Dieu. L'un est aussi digne de sa sagesse & de sa bonté, qu'on le peut concevoir. L'autre n'en est nullement digne, & n'a aucune fin raisonnable : il est facile de conclure quel est celui que Dieu a suivi.

X.

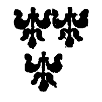
L'homme en se rabaissant, ne cherche que l'indépendance ; c'est une humilité trompeuse & hypocrite. On veut s'éxagerer à soi-même sa bassesse, son néant, & la disproportion infinie qui est entre Dieu & soi, pour secoüer le joug de Dieu, & pour devenir une espece de petite Divinité à sa mode, en contentant toutes ses passions déréglées, & se faisant le centre de tout ce qui est autour de soi. On est ravi de mettre Dieu dans une supériorité & une disproportion infinie où il ne daigne ni nous observer, ni nous rapporter à sa gloire, ni s'intéresser à nous, ni nous redresser, ni nous perfectionner, ni nous récompenser, ni nous punir. Mais ne voit-on pas que la distance infinie qui est entre

Dieu & nous, ne l'empêche point d'être ſans ceſſe tout auprès & au dedans de nous, & que c'eſt même cette perfection infiniment ſupérieure à la nôtre, qui le met en état de faire toutes choſes en nous, & d'être plus près de nous que nous-mêmes? Comment veut-on que celui qui fait que nos yeux voyent, que nos oreilles entendent, que notre eſprit connoît, & que notre volonté aime, ne ſoit pas attentif à tout ce qu'il opére au dedans de nous? Comment peut-il ne s'intéreſſer pas à ce qu'il prend ſoin d'y faire à tout moment? Cette attention ne coûte rien à une intelligence & à une bonté infinie. En elle tout eſt action, & tout eſt repos. Nous voudrions imaginer un Dieu ſi éloigné de nous, ſi hautain, & ſi indifférent dans ſa

hauteur, qu'il ne daigne pas veiller ſur les hommes, & que chacun, ſans être gêné par ſes regards, puiſſe vivre ſans regle au gré de ſon orgüeil & de ſes paſſions. En faiſant ſemblant d'élever Dieu de la ſorte, on le dégrade; car on en fait un Dieu indolent ſur le bien & ſur le mal, ſur le vice & ſur la vertu de ſes créatures, ſur l'ordre & ſur le deſordre du monde qu'il a formé. En faiſant ſemblant de s'abaiſſer ſoi-même, on s'érige en divinité, on renverſe toute ſubordination, on ſe donne toute licence, on ſe promet toute impunité, on veut ſe mettre au deſſus de ſa raiſon même.

Encore une fois, comparez ces deux plans, dont l'un nous preſente un Dieu ſage, bon, vigilant, qui arrange, qui cor-

rige, qui récompenſe, qui veut être connu, aimé, obéï, & dont l'autre nous preſente un Dieu inſenſible à notre conduite ; qui n'eſt touché ni de la vertu, ni du vice, ni de la raiſon ſuivie, ni de la raiſon violée par ſes créatures ; qui abandonne l'homme au gré de ſon orgüeil inſenſé, & de tous ſes deſirs brutaux ; qui le néglige après l'avoir fait, & qui ne ſe ſoucie d'en être ni connu, ni aimé, quoiqu'il lui ait donné de quoi le connoître, & de quoi l'aimer. Comparez ces deux plans, & je vous défie de ne préférer pas le premier au ſecond.



SECOND CHAPITRE.

L'Ame de l'homme est immortelle.

CETTE question ne sera point difficile à éclaircir, dès qu'on voudra la reduire à ses bornes, & la séparer de ce qui va plus loin.

I.

Il est vrai que l'ame de l'homme n'est point un être constant par soi-même, & qui ait une éxistence nécessaire : il n'y a qu'un Etre qui ait l'éxistence par soi, qui ne puisse jamais la perdre, & qui la donne, comme il lui plaît, à tous les autres. Dieu n'auroit besoin d'aucune action pour anéantir l'ame de l'homme. Il n'auroit qu'à laisser cesser un moment l'action par

laquelle il continuë sa création en chaque moment, pour la replonger dans l'abîme du néant, d'où il l'a tirée, comme un homme n'a besoin que de lâcher la main, pour laisser tomber une pierre qu'il tient en l'air. Elle tombe d'abord par son propre poids. La question qu'on peut faire raisonnablement, ne consiste donc nullement à sçavoir si l'ame de l'homme peut être anéantie, en cas que Dieu le veüille; il est manifeste qu'elle peut l'être, & il ne s'agit que de la volonté de Dieu à cet égard.

II.

Il s'agit de sçavoir si l'ame a en soi des causes naturelles de destruction, qui fassent finir son éxistence après un certain tems; & si on peut démontrer philosophiquement que l'ame n'a point en

en ſoi de telles cauſes. En voici la preuve négative. Dès qu'on a ſuppoſé la diſtinction très-réelle du corps & de l'ame, on eſt tout étonné de leur union ; & ce n'eſt que par la ſeule puiſſance de Dieu qu'on peut concevoir comment il a pû unir, & faire opérer de concert deux natures ſi diſſemblables. Les corps ne penſent point ; les ames ne ſont ni diviſibles, ni étenduës, ni figurées, ni revêtuës des proprietez corporelles. Demandez à toute perſonne ſenſée, ſi la penſée qui eſt en elle eſt ronde ou quarrée, blanche ou jaune, chaude ou froide, diviſible en ſix, ou en douze morceaux : Cette perſonne au lieu de vous répondre ſérieuſement, ſe mettra à rire. Demandez-lui ſi les atômes, dont ſon corps eſt com-

posé, sont sages ou foux, s'ils se connoissent, s'ils sont vertueux, s'ils ont de l'amitié les uns pour les autres, si les atômes ronds ont plus d'esprit & de vertu que les atômes quarrez; cette personne rira encore, & ne pourra pas croire que vous lui parliez sérieusement. Allez plus loin, supposez des atômes de la figure qu'il lui plaira, dites-lui qu'elle les subtilise tant qu'elle voudra, & demandez-lui s'il viendra enfin un moment où les atômes, après avoir été sans aucune connoissance, commenceront tout à coup à se connoître, à connoître tout ce qui les environne, & à dire en eux-mêmes: Je crois ceci, mais je ne crois pas cela; j'aime un tel objet, & je hais l'autre. Cette personne trouvera que vous lui fai-

tes des queſtions pueriles ; elle en rira comme des métamorphoſes ou des contes les plus extravagans. Le ridicule de ces queſtions montre parfaitement, qu'il n'entre aucune des proprietez du corps dans l'idée que nous avons d'un eſprit, & qu'il n'entre aucune des proprietez de l'eſprit ou être penſant, dans l'idée que nous avons du corps ou être étendu. La diſtinction réelle, & l'entiere diſſemblance de nature de ces deux êtres étant ainſi établies, on ne doit nullement s'étonner que leur union, qui ne conſiſte que dans une eſpece de concert ou de rapport mutuel entre les penſées de l'un & les mouvemens de l'autre, puiſſent ceſſer, ſans qu'aucun de ces deux êtres ceſſe d'éxiſter. Il faut au contraire s'éton-

ner comment deux êtres de nature ſi diſſemblable peuvent demeurer quelque tems dans ce concert d'operation. A quel propos concluroit-on donc, que l'un de ces êtres ſeroit anéanti, dès que leur union, qui leur eſt ſi peu naturelle, viendroit à ceſſer ? Répréſentons-nous deux corps qui ſont abſolument de même nature ; ſéparez-les, vous ne détruiſez ni l'un ni l'autre. Bien plus, l'éxiſtence de l'un ne peut jamais prouver l'éxiſtence de l'autre ; & l'anéantiſſement de l'autre ne peut jamais prouver l'anéantiſſement du premier. Quoiqu'on les ſuppoſe ſemblables en tout, leur diſtinction réelle ſuffit pour démontrer, qu'ils ne ſont jamais l'un à l'autre une cauſe d'éxiſtence ou d'anéantiſſement : par la raiſon que l'un n'eſt pas l'au-

tre, il peut éxiſter, ou être anéanti ſans cet autre corps. Leur diſtinction fait leur indépendance mutuelle. Que ſi l'on doit raiſonner ainſi de deux corps qu'on a ſéparez, & qui ſont entierement de même nature, à combien plus forte raiſon doit on raiſonner de même d'un eſprit & d'un corps, dont l'union n'a rien de naturel, tant leurs natures ſont diſſemblables en tout. D'un côté la ceſſation d'une union ſi accidentelle à ces deux natures ne peut être ni à l'une ni à l'autre une cauſe d'anéantiſſement; de l'autre, l'anéantiſſement même de l'un de ces deux êtres ne ſeroit en aucune façon une raiſon ou cauſe d'anéantiſſement pour l'autre. Un être qui n'eſt nullement la cauſe de l'éxiſtence de l'autre, ne peut pas être la cauſe de ſon

anéantiſſement. Il eſt donc clair comme le jour, que la déſunion du corps & de l'ame ne peut opérer l'anéantiſſement ni de l'ame, ni du corps, & que l'anéantiſſement même du corps n'opéreroit rien pour faire ceſſer l'éxiſtence de l'ame.

III.

L'union du corps & de l'ame ne conſiſtant que dans un concert ou rapport mutuel entre les penſées de l'un, & les mouvemens de l'autre, il eſt facile de voir ce que la ceſſation de ce concert doit opérer. Le concert n'eſt point naturel à ces deux êtres ſi diſſemblables, & ſi indépendans l'un de l'autre. Il n'y a même que Dieu qui ait pû, par une volonté purement arbitraire & toute-puiſſante, aſſujettir deux êtres ſi divers en

nature & en opérations à ce concert pour opérer enſemble. Faites ceſſer la volonté purement arbitraire & toute-puiſſante de Dieu, ce concert, pour ainſi dire, ſi forcé ceſſe auſſi-tôt : comme une pierre tombe par ſon propre poids, dès qu'une main ne la tient plus en l'air, chacune de ces deux parties rentre dans ſon indépendance naturelle d'opération à l'égard de l'autre. Il doit arriver delà, que l'ame, loin d'être anéantie par cette déſunion, qui ne fait que la remettre en ſon état naturel, eſt alors libre de penſer indépendamment de tous les mouvemens des corps, de même que je ſuis libre de marcher tout ſeul, comme il me plaît, dès qu'on m'a détaché d'avec un autre homme, avec lequel une puiſſance ſupérieure

me tenoit enchaîné. La fin de cette union n'eſt qu'un dégagement & qu'une liberté, comme l'union n'étoit qu'une gêne & qu'un pur aſſujetiſſement ; alors l'ame doit penſer indépendamment de tous les mouvemens des corps, comme on ſuppoſe dans la Réligion Chrétienne, que les Anges qui n'ont jamais été unis à des corps, penſent dans le Ciel. Pourquoi donc craindroit-on l'anéantiſſement de l'ame dans cette déſunion, qui ne peut opérer que l'entiere liberté de ſes penſées.

IV.

De ſon côté le corps n'eſt point anéanti, il n'y a pas le moindre atôme qui périſſe. Il n'arrive dans ce qu'on appelle *la mort*, qu'un ſimple dérangement d'organes ; les corpuſcules

les plus ſubtils s'exhalent ; la machine ſe diſſout, & ſe déconcerte. Mais en quelque endroit que la corruption ou le hazard en écarte les debris, aucune parcelle ne ceſſe jamais d'éxiſter ; & tous les Philoſophes ſont d'accord pour ſuppoſer, qu'il n'arrive jamais dans l'Univers l'anéantiſſement du plus vil & du plus imperceptible atôme. A quel propos craindroit-on l'anéantiſſement de cette autre ſubſtance très-noble & très-penſante, que nous appellons *l'ame ?* Comment pourroit-on s'imaginer que le corps qui ne s'anéantit nullement, anéantiſſe l'ame qui eſt plus noble que lui, qui lui eſt étrangere, & qui en eſt abſolument indépendante ? La déſunion de ces deux êtres ne peut pas plus opérer l'anéantiſſement

de l'un que de l'autre. On ſuppoſe ſans peine, que nul atôme du corps n'eſt anéanti dans le moment de cette déſunion des deux parties. Pourquoi donc cherche-t-on avec tant d'empreſſement des prétextes pour croire que l'ame, qui eſt incomparablement plus parfaite, eſt anéantie. Il eſt vrai qu'en tout tems Dieu eſt tout-puiſſant pour l'anéantir, s'il le veut ; mais il n'y a aucune raiſon de croire qu'il le veüille faire dans le tems de la déſunion du corps, plûtôt que dans le tems de l'union. Ce qu'on appelle *la mort*, n'étant qu'un ſimple dérangement des corpuſcules qui compoſent les organes, on ne peut pas dire que ce dérangement arrive dans l'ame comme dans le corps. L'ame étant un être penſant, n'a aucune

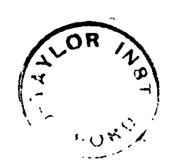
des proprietez corporelles. Elle n'a ni parties, ni figure, ni ſituation des parties entr'elles, ni mouvement ou changement de ſituation. Ainſi nul dérangement ne peut lui arriver. L'ame qui eſt le moi penſant & voulant, eſt un être ſimple, un en ſoi, & indiviſible. Il n'y a jamais dans un même homme deux moi, ni deux moitiez du même moi. Les objets arrivent à l'ame par divers organes, qui font les différentes ſenſations. Mais tous ces divers canaux aboutiſſent à un centre unique, où tout ſe réünit. C'eſt le moi qui eſt tellement un, que c'eſt par lui ſeul que chaque homme a une véritable unité, & n'eſt pas pluſieurs hommes. On ne peut point dire de ce moi qui penſe & qui veut, qu'il a diverſes parties jointes enſemble,

comme le corps eſt compoſé de membres liez entr'eux. Cette ame n'a ni figure, ni ſituation, ni mouvement local, ni couleur, ni chaleur, ni dureté, ni aucune autre qualité ſenſible. On ne la voit point, on ne l'entend point, on ne la touche point ; on conçoit ſeulement qu'elle penſe, & veut, comme la nature du corps eſt d'être étendu, diviſible & figuré. Dès qu'on ſuppoſe la réelle diſtinction du corps & de l'ame, il faut conclure ſans héſiter, que l'ame n'a ni compoſition, ni diviſibilité, ni figure, ni ſituation des parties, ni par conſéquent arrangement d'organes. Pour le corps qui a des organes, il peut perdre cet arrangement de parties, changer de figure, & être déconcerté. Mais pour l'ame, elle ne ſçauroit jamais

perdre cet arrangement qu'elle n'a pas, & qui ne convient point à sa nature.

V.

On pourroit dire que l'ame n'étant créée que pour être unie avec le corps, elle est tellement bornée à cette societé, que son éxistence empruntée cesse, dès que sa societé avec le corps finit. Mais c'est parler sans preuve, & en l'air, que de supposer que l'ame n'est créée qu'avec une éxistence entierement bornée au tems de sa societé avec le corps. Où prend-on cette pensée bizarre, & de quel droit la suppose-t-on, au lieu de la prouver ? Le corps est sans doute moins parfait que l'ame, puisqu'il est plus parfait de penser, que de ne penser pas ; nous voyons néanmoins que l'éxis-



tence du corps n'eſt point bornée à la durée de ſa ſocieté avec l'ame : après que la mort a rompu cette ſocieté, le corps éxiſte encore juſques dans les moindres parcelles. On voit ſeulement deux choſes. L'une eſt, que le corps ſe diviſe, & ſe dérange; c'eſt ce qui ne peut arriver à l'ame, qui eſt ſimple, indiviſible, & ſans arrangement : l'autre eſt, que le corps ne ſe meut plus avec dépendance des penſées de l'ame. Ne faut-il pas conclure, que tout de même, à plus forte raiſon, l'ame continuë à éxiſter de ſon côté, & qu'elle commence alors à penſer indépendamment des opérations du corps ? L'opération ſuit l'être, comme tous les Philoſophes en conviennent. Ces deux natures ſont indépendantes l'une de l'autre, tant

en nature, qu'en opération. Comme le corps n'a pas besoin des pensées de l'ame pour être mû, l'ame n'a aucun besoin des mouvemens du corps pour penser. Ce n'étoit que par accident que ces deux êtres si dissemblables & si indépendans étoient assujettis à opérer de concert. La fin de leur societé passagere les laisse opérer librement chacun selon sa nature, qui n'a aucun rapport à celle de l'autre.

VI.

Enfin il ne s'agit que de sçavoir si Dieu, qui est le maître d'anéantir l'ame de l'homme, ou de continuer sans fin son éxistence, a voulu cet anéantissement ou cette conservation. Il n'y a nulle apparence de croire qu'il veüille anéantir les ames, lui qui n'anéantit pas le

moindre atôme dans tout l'Univers; il n'y a nulle apparence qu'il veüille anéantir l'ame dans le moment où il la ſépare du corps, puiſqu'elle eſt un être entierement étranger à ce corps, & indépendant de lui. Cette ſéparation n'étant que la fin d'un aſſujettiſſement à un certain concert d'opération avec le corps, il eſt manifeſte que cette ſéparation eſt la délivrance de l'ame, & non la cauſe de ſon anéantiſſement. Il faut néanmoins avoüer que nous devrions croire cet anéantiſſement ſi extraordinaire, & ſi difficile à comprendre, ſuppoſé que Dieu lui-même nous l'apprît par ſa parole: ce qui dépend de ſa volonté arbitraire, ne peut nous être découvert que par lui. Ceux qui veulent croire la mortalité de l'ame

contre

contre toute vraiſemblance, doivent nous prouver que Dieu a parlé pour nous en aſſurer. Ce n'eſt nullement à nous à leur prouver que Dieu ne veut point faire cet anéantiſſement. Il nous ſuffit de ſuppoſer que l'ame de l'homme, qui eſt le plus parfait des êtres que nous connoiſſons après Dieu, doit ſans doute beaucoup moins perdre ſon éxiſtence, que les autres vils êtres qui nous environnent. Or l'anéantiſſement du moindre atôme eſt ſans éxemple dans tout l'Univers depuis la création. Donc il nous ſuffit de ſuppoſer, que l'ame de l'homme eſt, comme le moindre atôme, hors de tout danger d'être anéantie. Voilà le prejugé le plus raiſonnable, le plus conſtant, le plus déciſif. C'eſt à nos adverſaires à venir nous en dé-

posseder par des preuves claires & décisives. Or ils ne peuvent jamais le prouver que par une déclaration positive de Dieu même. Quand un homme doit très-vraisemblablement avoir pensé en faveur de son ami intime, ce qu'il pense en toute occasion en faveur des derniers d'entre les hommes, qui lui sont le plus indifférens; chacun est en droit de croire qu'il pense de même pour cet intime ami, à moins qu'il ne déclare le contraire. De plus, sa volonté libre, & purement arbitraire, ne peut être connuë que par lui seul. Quand je suis libre de sortir de ma chambre, ou d'y demeurer, il n'y a que moi qui puisse apprendre à mes domestiques la résolution libre que j'ai prise là-dessus pour l'un ou pour l'autre parti. Il est donc mani-

feste que nos adversaires devroient nous prouver par quelque déclaration de Dieu même, qu'il eût fait contre l'ame de l'homme une exception toute singuliere à sa loi générale de n'anéantir aucun être, & de conserver l'éxistence du moindre atôme. Qu'on se taise donc, ou qu'on nous montre une déclaration de Dieu pour cette exception de sa loi générale.

VII.

Nous produisons le livre qui porte toutes les marques de Divinité, puisque c'est lui qui nous a appris à connoître & aimer souverainement le vrai Dieu. C'est dans ce livre où Dieu parle si bien en Dieu, quand il dit, *je suis celui qui est.* Nul autre livre n'a peint Dieu d'une maniere digne de lui. Les

Dieux d'Homere ſont l'opprobre & la dériſion de la Divinité. Le Livre que nous avons en main, après avoir montré Dieu tel qu'il eſt, nous enſeigne le ſeul culte digne de lui. Il ne s'agit point de l'appaiſer par le ſang des victimes; il faut l'aimer plus que ſoi; il faut ne s'aimer plus que pour lui, & que de ſon amour; il faut ſe renoncer pour lui, & préférer ſa volonté à la nôtre; il faut que ſon amour opére en nous toutes les vertus, & n'y ſouffre aucun vice. C'eſt ce renverſement total du cœur de l'homme, que l'homme n'auroit jamais pû imaginer. Il n'auroit jamais inventé une telle Religion, qui ne lui laiſſe pas même ſa penſée & ſon vouloir, & qui le fait être tout à autrui. Lors même qu'on lui propoſe cette Religion avec la plus

ſuprême autorité, ſon eſprit ne peut la concevoir, ſa volonté ſe révolte, & tout ſon fond eſt irrité. Il ne faut pas s'en étonner, puiſqu'il s'agit de démonter tout l'homme, de dégrader le moi, de briſer cette idole, de former un homme nouveau, & de mettre Dieu en la place du moi, pour en faire la ſource & le centre de tout notre amour. Toutes les fois que l'homme inventera une Religion, il la fera bien différente; l'amour propre la dictera; il la fera toute pour lui, & celle-ci ne lui laiſſe rien. Celle-ci eſt néanmoins ſi juſte, que ce qui nous ſoûleve le plus contr'elle, eſt préciſément ce qui doit le plus nous convaincre de ſa vérité. Dieu tout, à qui tout eſt dû, & la créature rien, à qui rien ne doit demeurer qu'en Dieu, & pour Dieu.

Toute Religion qui ne va pas jusques-là, est indigne de Dieu, ne redresse point l'homme, & porte un caractere de fausseté tout manifeste. Il n'y a sur la terre qu'un seul Livre original, qui fasse consister la Religion à aimer Dieu plus que soi, & à se renoncer pour lui. Les autres qui répetent cette grande vérité, l'ont tirée de celui-ci. Toute vérité nous est enseignée dans cette vérité fondamentale. Le Livre qui a fait connoître ainsi au monde, le tout de Dieu, le rien de l'homme, avec le culte de l'amour, ne peut être que divin. Ou il n'y a aucune Religion, ou celle-là est la seule véritable. De plus, ce Livre si divin par sa doctrine, est plein de prophéties, dont l'accomplissement saute aux yeux du monde entier, comme la répro-

bation du peuple Juif, & la vocation des peuples idolâtres au culte du vrai Dieu par le Messie. D'ailleurs, ce Livre est autorisé par des miracles innombrables, faits au grand jour, en divers siecles, à la vûë des plus grands ennemis de la Religion. Enfin ce Livre a fait tout ce qu'il dit; il a changé la face du monde; il a peuplé les deserts de solitaires qui ont été des Anges dans des corps mortels; il a fait fleurir jusques dans le monde le plus impie & le plus corrompu, les vertus les plus pénibles & les plus aimables; il a persuadé à l'homme idolâtre de soi de se compter pour rien, & d'aimer seulement un Etre invisible. Un tel Livre doit être lû, comme s'il étoit descendu du Ciel sur la terre. C'est ce Livre où Dieu nous déclare une vérité qui est

déja si vraisemblable par elle-même. Le même Dieu tout bon & tout puissant, qui pourroit seul nous ôter la vie éternelle, nous la promet ; c'est par l'attente de cette vie sans fin, qu'il a appris à tant de Martyrs à mépriser la vie courte, fragile & misérable de leurs corps.

VIII.

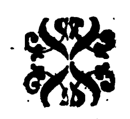
N'est-il pas naturel que Dieu, qui éprouve dans cette courte vie chaque homme pour le vice & pour la vertu, & qui laisse souvent les impies achever leurs cours dans la prospérité, pendant que les justes vivent & meurent dans le mépris & dans la douleur, reserve à une autre vie le châtiment des uns, & la récompense des autres? C'est ce que le Livre divin nous enseigne. Merveilleuse & consolante con-

formité

formité entre les oracles de l'Ecriture, & la vérité que nous portons empreinte au fond de nous-mêmes ! Tout eſt d'accord, la Philoſophie, l'autorité ſuprême des promeſſes, le ſentiment intime de la vérité dans nos cœurs.

D'où vient donc que les hommes ſont ſi indociles & ſi incrédules ſur l'heureuſe nouvelle de leur immortalité ? Les impies leur diſent qu'ils ſont ſans eſpérance, & qu'ils vont être abîmez dans peu de jours à jamais dans le gouffre du néant : ils s'en réjoüiſſent ; ils triomphent de leur prochaine extinction, eux qui s'aiment ſi éperdûëment : ils ſont charmez de cette doctrine pleine d'horreur. Ils ont un goût de déſeſpoir. D'autres leur diſent qu'ils ont une reſſource de vie éternelle, & ils

s'irritent contre cette ressource ; elle les aigrit ; ils craignent d'en être convaincus. Ils tournent toute leur subtilité à chicaner contre ses preuves décisives. Ils aiment mieux périr en se livrant à leur orgüeil insensé, & à leurs passions brutales, que vivre éternellement, en se contraignant pour embrasser la vertu. O phrénésie monstrueuse ! O amour propre extravagant, qui se tourne contre soi-même ! O homme devenu ennemi de soi à force de s'aimer sans regle !



TROISIE'ME CHAPITRE.

Du libre Arbitre de l'Homme.

CETTE queſtion ſera bientôt décidée, ſi on veut l'éxaminer, avec la même modération, & auſſi ſobrement qu'on éxamine toutes les queſtions les plus importantes dans l'uſage de la vie humaine.

I.

Il ne s'agit point d'éxaminer, ſi Dieu n'auroit pas pû créer l'homme, ſans lui donner la liberté, & en le néceſſitant à vouloir toûjours le bien, comme on ſuppoſe dans le Chriſtianiſme que les Bienheureux dans le Ciel ſont ſans ceſſe néceſſitez à aimer Dieu? Qui eſt-ce qui peut douter que Dieu n'ait été

le maître absolu de créer d'abord les hommes dans cet état, & de les y fixer à jamais.

II.

J'avouë qu'on ne peut point démontrer par la nature de notre ame, ni par les regles de l'ordre suprême, que Dieu n'ait point mis tout le genre humain dans cet état d'une heureuse & sainte nécessité. Il faut convenir qu'il n'y a qu'une volonté entierement libre & arbitraire en Dieu, qui ait décidé pour faire l'homme libre, c'est-à-dire, éxempt de toute nécessité, sans le fixer dans une heureuse nécessité de vouloir toûjours le bien.

III.

Ce qui décide, est la conviction intime où nous sommes sans cesse de notre liberté. Notre raison ne consiste que dans

nos idées claires. Nous ne pouvons que les consulter attentivement, pour conclure qu'une proposition est vraie ou fausse. Il ne dépend pas de nous de croire que le oüi est le non, qu'un cercle est un triangle, qu'une vallée est une montagne, que la nuit est le jour. D'où vient qu'il nous est absolument impossible de confondre ces choses ? C'est que l'éxercice de la raison se réduit à consulter nos idées, & que l'idée d'un cercle est absolument différente de celle d'un triangle; que celle d'une vallée exclut celle d'une montagne; & que celle du jour est opposée à celle de la nuit. Raisonnez tant qu'il vous plaira, je vous défie de former aucun doute sérieux contre aucune de vos idées claires. Vous ne jugez jamais d'aucune d'elles,

mais c'eſt par elles que vous jugez, & elles ſont la regle immuable de tous vos jugemens. Vous ne vous trompez qu'en ne les conſultant pas avec aſſez d'éxactitude. Si vous n'affirmiez que ce qu'elles préſentent, ſi vous ne niïez que ce qu'elles excluent avec clarté, vous ne tomberiez jamais dans la moindre erreur. Vous ſuſpenderiez vôtre jugement, dès que l'idée que vous conſulteriez ne vous paroîtroit pas aſſez claire; & vous ne vous rendriez jamais qu'à une clarté invincible. Encore une fois tout l'éxercice de la raiſon ſe réduit à cette conſultation d'idées. Ceux qui rejettent ſpeculativement cette regle, ne s'entendent pas eux-mêmes, & ſuivent ſans ceſſe par néceſſité dans la pratique, ce qu'ils rejettent dans

la ſpeculation. Le principe fondamental de toute raiſon étant poſé, je ſoûtiens que notre libre arbitre eſt une de ces véritez, dont tout homme qui n'extravague pas, a une idée ſi claire, que l'évidence en eſt invincible. On peut bien diſputer du bout des lévres, & par paſſion, contre cette vérité dans une Ecole, comme les Pyrrhoniens ont diſputé ridiculement ſur la vérité de leur propre éxiſtence, pour douter de tout ſans exception; mais on peut dire de ceux qui conteſtent le libre arbitre, ce qui a été dit des Pyrrhoniens: C'eſt une ſecte, non de Philoſophes, mais de menteurs. Ils ſe vantent de douter, quoique le doute ne ſoit nullement en leur pouvoir. Tout homme ſenſé qui ſe conſulte, & qui s'écoute, porte au dedans de ſoi

une décision invincible en faveur de sa liberté. Cette idée nous répresente qu'un homme n'est coupable que quand il fait ce qu'il peut s'empêcher de faire, c'est-à-dire, ce qu'il fait par le choix de sa volonté, sans y être determiné inévitablement & invinciblement par quelque autre cause distinguée de sa volonté. Voilà, dit S. Augustin, une vérité, pour l'éclaircissement de laquelle on n'a aucun besoin d'approfondir les raisonnemens des Livres. C'est ce que la nature crie; c'est ce qui est empreint au fond de nos cœurs par la libéralité de la nature; c'est ce qui est plus clair que le jour; c'est ce que tous les hommes connoissent depuis l'Ecole où les enfans apprennent à lire jusqu'au trône du sage Salomon; c'est ce que les bergers

chantent ſur les montagnes; ce que les Evêques enſeignent dans les lieux ſacrez, & ce que le genre humain annonce dans tout l'Univers.

Le doute ne ſçauroit être plus ſincere & plus ſerieux ſur la liberté, que ſur l'éxiſtence des corps qui nous environnent. Dans la diſpute l'imagination s'échauffe, on s'impoſe à ſoi-même, on ſe fait accroire qu'on doute, & on embroüille, à force de vains ſophiſmes, les véritez les plus palpables: mais dans la pratique on ſuppoſe la liberté, comme on ſuppoſe qu'on a des bras, des jambes, un corps, & qu'on eſt environné d'autres corps, contre leſquels il ne faut pas aller choquer le ſien. Raiſonnez tant qu'il vous plaira ſur vos idées claires, il faut ou les ſuivre ſans crainte de ſe trom-

per, ou être absolument Pyrrhonien. Le doute universel est insoûtenable, quand même nos idées claires devroient nous tromper. Il est inutile de déliberer pour sçavoir si nous les suivrons, ou si nous ne les suivrons pas. Leur évidence est invincible; elle entraîne notre jugement; & si elles nous trompent, nous sommes dans une néceſſité invincible d'être trompez. En ce cas nous ne nous trompons pas nous-mêmes; c'est une puiſſance supérieure à la nôtre qui nous trompe, & qui nous devouë à l'erreur. Que pouvons-nous faire, sinon suivre notre raison? Et si c'est elle-même qui nous trompe, qui est-ce qui nous détrompera? Avons-nous au dedans de nous une autre raison supérieure à notre raison même, par le se-

cours de laquelle nous puissions nous défier d'elle, & la redresser ? Cette raison se réduit à nos idées, que nous consultons & comparons ensemble. Pouvons-nous par le secours de nos seules idées, mettre en doute nos idées mêmes ? Avons-nous une seconde raison, pour corriger en nous la premiere ? Non sans doute. Nous pouvons bien suspendre notre conclusion, quand ces idées sont obscures, & quand leur obscurité nous laisse en suspens. Mais quand elles sont claires comme cette vérité, *deux & deux font quatre*, le doute seroit non un usage de la raison, mais un délire. Si c'est se tromper que de suivre une raison, qui par son évidence nous entraîne invinciblement, c'est l'Etre infiniment parfait qui nous trompe, & qui a tort. Nous faisons

notre devoir en nous laiſſant tromper ; & nous aurions tort en réſiſtant à cette évidence, qui nous ſubjugueroit enfin malgré nos vaines réſiſtances ; & je ſoûtiens avec S. Auguſtin, que la vérité du libre arbitre & ſon éxercice journalier eſt d'une évidence ſi intime & ſi invincible, que nul homme qui ne rêve pas, n'en ſçauroit douter dans la pratique.

IV.

Venons aux éxemples familiers, qui rendront cette vérité ſenſible. Donnez-moi un homme qui fait le profond Philoſophe, & qui nie le libre arbitre, je ne diſputerai point contre lui ; mais je le mettrai à l'épreuve dans les plus communes occaſions de la vie, pour le confondre par lui-même. Je ſuppoſe

que la ſemme de cet homme lui eſt infidelle, que ſon fils lui déſobéït, & le mépriſe, que ſon ami le trahit, que ſon domeſtique le vole ; je lui dirai, quand il ſe plaindra d'eux ? Ne ſçavez-vous pas qu'aucun d'eux n'a tort, & qu'ils ne ſont pas libres de faire autrement ? Ils ſont de votre propre aveu auſſi invinciblement néceſſitez à vouloir ce qu'ils veulent, qu'une pierre l'eſt à tomber, quand on ne la ſoûtient pas. Croyez-vous que cet homme prenne une telle raiſon en payement ? Croyez-vous qu'il excuſera l'infidélité de ſa femme, l'inſolence & l'ingratitude de ſon fils, la trahiſon de ſon ami, & le vol de ſon domeſtique ? N'eſt-il pas certain que ce bizarre Philoſophe, qui oſe nier le libre arbitre dans l'Ecole, le ſuppoſera comme

indubitable dans ſa maiſon, & qu'il ne ſera pas moins implacable contre ces perſonnes, que s'il avoit ſoûtenu toute ſa vie le dogme de la plus grande liberté. Il eſt donc viſible que cette Philoſophie n'en eſt pas une, & qu'elle ſe dément elle-même ſans aucune pudeur. Allez plus loin. Dites à cet homme que le public le blâme ſur une telle action, dont on lui impute le tort. Il vous répondra, pour ſe juſtifier, qu'il n'a pas été libre de l'éviter; & il ne doutera nullement qu'il ne ſoit excuſé aux yeux du monde entier, pourvû qu'il prouve qu'il a agi, non par choix, mais par pure néceſſité. Vous voyez donc que cet ennemi imaginaire du libre arbitre, eſt réduit à le ſuppoſer dans la pratique, lors même qu'il fait ſemblant de ne le croire pas.

V.

Il eſt vrai qu'il y a certaines actions, que nous ne ſommes pas libres de faire, & que nous évitons par néceſſité. Alors nous n'avons aucun motif ou raiſon de vouloir, qui puiſſe toucher notre entendement, le mettre en ſuſpens, & nous faire entrer dans une ſérieuſe déliberation, pour ſçavoir s'il convient de faire une telle action, ou de l'éviter. C'eſt ainſi qu'un homme ſain de corps & d'eſprit, vertueux & plein de Religion, n'eſt pas libre de ſe jetter par la fenêtre, de courir tout nud par les ruës, & de tuer ſes enfans. En cet état il ne peut avoir ni aucune raiſon de vouloir faire ces actions, ni ſujet de déliberer, ni indifference réelle de volonté à cet égard. Ainſi il n'eſt pas libre

de faire ces actions. Il ne pourroit y avoir qu'une mélancolie folle, ou un desespoir semblable à celui de divers Payens, qui pourroit jetter un homme dans une telle extrémité; mais comme nous sentons en nous une vraye impuissance de faire des actions si insensées, pendant que nous avons l'usage de notre raison, nous sentons au contraire que nous sommes libres à l'égard de tous les partis sur lesquels nous déliberons sérieusement. En effet rien ne seroit plus ridicule que de déliberer si nous n'avions point à choisir, & si nous étions toûjours invinciblement déterminez à un seul parti. Nous déliberons néanmoins très-souvent, & nous ne sçaurions douter que nos déliberations ne soient très-bien fondées, toutes les fois qu'elles
roulent

roulent ſur pluſieurs partis, qui ont tous leur apparence de bien, & leur motif pour nous attirer. Donc il faut croire que toute la vie des hommes ſe paſſe comme dans la pure illuſion d'un ſonge dans des déliberations qui ne ſont qu'un jeu d'enfans; ou bien il faut conclure que nous ſommes libres dans les cas ordinaires où tout le genre humain délibere, & croit décider. C'eſt ainſi que je me détermine moi-même pour me lever, ou pour demeurer aſſis, pour parler ou pour me taire, pour retarder mon repas, ou pour le faire ſans retardement. C'eſt ſur de telles choſes qu'il eſt impoſſible à l'homme de mettre ſérieuſement en doute l'éxercice de ſa liberté.

V I.

Il faut encore avoüer que l'homme n'est libre ni à l'égard du bien pris en général, ni à l'égard du souverain bien clairement connu. La liberté consiste dans une espece d'équilibre de la volonté entre deux partis. L'homme ne peut choisir qu'entre des objets dignes de quelque choix & de quelque amour en eux-mêmes, & qui font une espece de contrepoids entr'eux. Il faut de part & d'autre des raisons vraies ou apparentes de vouloir : c'est ce qu'on appelle des motifs. Or il n'y a que des biens vrais ou apparens qui excitent la volonté ; car le mal en tant que mal, sans aucun mélange de bien, est un néant dépourvû de toute amabilité. Il faut donc que l'éxercice de la liberté soit fondé

ſur une eſpece de contrepoids qui ſe trouve entre les divers biens propoſez. Il faut que l'entendement & la volonté ſoient en balance entre ces biens vraies ou apparens. Or il eſt maniſeſte que quand vous mettez d'un côté le bien conſideré en général, c'eſt-à-dire, la totalité des biens ſans exception, vous ne pouvez mettre de l'autre côté de la balance, que le néant de tout bien; & que la volonté ne peut ni ſe trouver dans aucune ſuſpenſion, ni déliberer ſérieuſement entre tout & rien. De plus, ſi on ſuppoſe le ſouverain bien preſent, & clairement connu, on ne ſçauroit lui oppoſer aucun autre bien qui faſſe aucun contrepoids. L'infini emporte ſans doute la balance contre le fini. La diſproportion eſt infinie. L'entendement ne

peut ni douter, ni hésiter, ni suspendre un seul moment sa décision. La volonté est ravie & entraînée. La déliberation en ce cas ne seroit pas une déliberation, ce seroit un délire, & le délire est impossible dans un état où l'on suppose la suprême vérité & bonté très-clairement presente & connuë. On ne peut donc hésiter sur le bien suprême, qu'en ne le connoissant que d'une connoissance superficielle, imparfaite & confuse, qui le rabaisse jusqu'à le faire comparer aux biens qui lui sont infiniment inférieurs. Alors l'obscurité de ce grand objet, & l'éloignement dans lequel on le considere fait une espece de compensation avec la petitesse de l'objet fini qui se trouve présent & sensible. Dans cette fausse égalité l'homme délibere, choi-

ſit, & exerce ſa liberté entre deux biens infiniment inégaux. Mais ſi le bien ſuprême venoit à ſe montrer tout à coup avec évidence, avec ſon attrait infini & tout puiſſant, il raviroit d'abord tout l'amour de la volonté; & il feroit diſparoître tout autre bien, comme le grand jour diſſipe les ombres de la nuit. Il eſt aiſé de voir que dans le cours de cette vie la plûpart des biens qui ſe preſentent à nous, ſont ou ſi médiocres en eux-mêmes, ou ſi obſcurcis, qu'ils nous laiſſent en état de les comparer. C'eſt par cette comparaiſon que nous déliberons pour choiſir; & quand nous déliberons, nous ſentons par conſcience intime, que nous ſommes les maîtres de choiſir, parce que la vûë d'aucun de ces biens n'eſt aſſez puiſſante pour détruire tout con-

trepoids, & pour entraîner invinciblement notre volonté. C'est dans le contrepoids des biens opposez que la liberté s'éxerce.

VII.

Otez cette liberté, toute la vie humaine est renversée, & il n'y a plus aucune trace d'ordre dans la societé. Si les hommes ne sont pas libres dans ce qu'ils font de bien & de mal, le bien n'est plus bien, & le mal n'est plus mal. Si une nécessité inévitable & invincible nous fait vouloir tout ce que nous voulons, notre volonté n'est pas plus responsable de son vouloir, qu'un ressort de machine est responsable du mouvement, qui lui est inévitablement & invinciblement imprimé. En ce cas il

eſt ridicule de s'en prendre à la volonté, qui ne veut qu'autant qu'une autre cauſe diſtinguée d'elle la fait vouloir. Il faut remonter tout droit à cette cauſe, comme je remonte à la main qui remuë un bâton pour me frapper, ſans m'arrêter au bâton, qui ne me frappe qu'autant que cette main le pouſſe. Encore une fois, ôtez la liberté, vous ne laiſſez ſur la terre ni vice, ni vertu, ni mérite. Les récompenſes ſont ridicules, & les châtimens ſont injuſtes & odieux. Chacun ne fait que ce qu'il doit, puiſqu'il agit ſelon la néceſſité. Il ne doit ni éviter ce qui eſt inévitable, ni vaincre ce qui eſt invincible. Tout eſt dans l'ordre; car l'ordre eſt que tout cede à la néceſſité. Qu'y a-t-il donc de plus étrange que de vouloir contredire ſes propres

idées, c'eſt-à-dire la voix de la raiſon, & que de s'obſtiner à ſoûtenir ce qu'on eſt contraint de démentir ſans ceſſe dans la pratique, pour établir une doctrine qui renverſe tout ordre & toute police, qui confond le vice & la vertu, qui autoriſe toute infamie monſtrueuſe, qui éteint toute pudeur & tout remords, qui dégrade & qui défigure ſans reſſource tout le genre humain? Pourquoi veut-on étouffer ainſi la voix de la raiſon? C'eſt pour ſecoüer le joug de la Religion, c'eſt pour alleguer une impuiſſance flatteuſe en faveur du vice contre la vertu. Il n'y a que l'orgüeil & les paſſions les plus déréglées qui puiſſent pouſſer l'homme juſqu'à un ſi violent excès contre ſa propre raiſon. Mais cet excès lui-même doit ouvrir les

yeux

yeux à l'homme qui y tombe. L'homme ne, doit-il pas se défier de son cœur corrompu, & se recuser soi-même pour juge, dès qu'il apperçoit que le goût effrené du mal le porte jusqu'à se contredire soi-même, & à nier sa propre liberté, dont la conviction intime le surmonte à tout moment? Une doctrine si énorme & si emportée (comme parle Ciceron de celle des Epicuriens) ne doit point être examinée dans l'Ecole, mais punie par les Magistrats.

VIII.

On demande comment est-ce que l'Etre infiniment parfait, qui tend toûjours, selon sa nature, à la plus haute perfection de son ouvrage, a pû créer des volontez libres, c'est-à-dire, laissées à leur propre choix entre

le bien & le mal, entre l'ordre & le renversement de l'ordre ? Pourquoi les auroit-il abandonnées à leur propre foiblesse, prévoyant que l'usage qu'elles en feroient, seroit celui de se perdre, & de dérégler tout l'ouvrage divin ?

Je réponds que ce qu'on veut nier est incontestable. D'un côté on avouë qu'il y a un Etre infiniment parfait qui a créé les hommes ; d'un autre côté la nature entiere crie que nos volontez sont libres. Qu'on me montre l'homme qui n'a pas de honte de le nier, je le lui ferai affirmer trente fois par jour dans toutes les affaires les plus sérieuses, la vérité lui échappera malgré lui, tant il en est plein, lors même qu'il veut la combattre. Il est donc évident que l'Etre infini-

ment parfait nous a créez avec des volontez libres. Le fait clair comme le jour est décisif. On a beau subtiliser pour prouver que l'Etre infiniment parfait n'a pas pû mettre cette imperfection & cette source de désordre dans son ouvrage. La réponse est courte & tranchante. L'Etre infiniment parfait sçait beaucoup mieux que nous ce qui convient à sa perfection infinie. Or il est évident que l'homme qui est son ouvrage, est libre, & on ne peut le nier sans contredire sa propre raison. Donc l'Etre infiniment parfait a trouvé que la liberté de l'homme pouvoit s'accorder avec l'infinie perfection du Créateur. Il faut donc que l'intelligence finie se taise & s'humilie, quand l'Etre infiniment parfait décide dans la pratique toute la quest-

tion ; sans doute il n'a pas violé l'ordre. Or est-il qu'il a fait l'homme libre, puisque l'homme ne peut lui-même étouffer la voix de son cœur sur sa liberté ; donc Dieu a pû faire l'homme libre sans violer l'ordre. Si l'homme borné ne peut pas comprendre comment cette liberté, source de tout désordre, peut s'accorder avec l'ordre suprême dans l'ouvrage de Dieu, il n'a qu'à croire humblement ce qu'il n'entend pas : c'est sa raison, même qui le tient sans cesse subjugué par cette impression invincible de son libre arbitre : quand même il ne pourroit pas comprendre par sa raison une vérité dont sa raison ne souffre aucun doute, il faudroit regarder cette vérité comme tant d'autres de l'ordre naturel, qu'on ne peut ni éclair-

cir, ni revoquer en doute ſérieux : comme, par exemple, la vérité de la matiere qu'on ne peut ſuppoſer ni compoſée d'atômes, ni diviſible à l'infini, ſans des difficultez inſurmontables.

IX.

Il y a une extrême difference entre la perfection de l'ouvrier, & celle de l'ouvrage. L'ouvrier ne peut rien faire qu'avec une perfection infinie, puiſqu'il ne peut jamais ſe dégrader, & rien perdre de ce qu'il eſt ; mais l'ouvrage de l'ouvrier infiniment parfait, ne peut jamais avoir qu'une perfection finie. Si l'ouvrage avoit une infinie perfection, il ſcroit l'ouvrier même ; car il n'y a que Dieu ſeul qui puiſſe être infiniment parfait. Rien ne peut être égal à lui.

Rien ne peut même être qu'infiniment au dessous de lui ; delà il faut conclure, que nonobstant sa toute-puissance, il ne peut rien produire hors de lui, qui ne soit infiniment imparfait, c'est-à-dire, infiniment inférieur à sa suprême perfection. Pour concevoir ce que Dieu peut produire hors de lui, il faut se le réprésenter comme voyant des degrez infinis de perfection au dessous de la sienne, en remontant vers lui, & en descendant au dessous de lui. Ainsi il ne peut fixer son ouvrage à aucun degré, qui n'ait une infériorité infinie à son égard. Tous ces divers degrez sont plus ou moins élevez les uns à l'égard des autres ; mais tous sont infiniment inférieurs à l'Etre suprême. Ainsi on se trompe manifestement, quand on veut s'imaginer que

l'Etre infiniment parfait ſe doit à lui-même, pour la conſervation de ſa perfection, & de ſon ordre, de donner à ſon ouvrage le plus grand ordre & la plus haute perfection qu'il peut lui donner. Il eſt certain tout au contraire que Dieu ne peut jamais fixer aucun ouvrage à un degré certain de perfection, ſans l'avoir pû mettre à un autre degré ſupérieur d'ordre & de perfection, en remontant toûjours vers l'infini, qui eſt lui-même. Ainſi il eſt certain que Dieu, loin de vouloir toûjours le plus haut degré d'ordre & de perfection, ne peut jamais aller juſqu'au plus haut degré, & qu'il s'arrête toûjours à un degré inférieur à d'autres qui remontent ſans ceſſe vers l'infini. Faut-il donc s'ètonner ſi Dieu n'a pas fait la volonté de

l'homme aussi parfaite qu'il auroit pû la faire. Il est vrai qu'il auroit pû la faire d'abord impeccable, bienheureuse, & dans l'état des Esprits celestes. Mais l'objection qu'on fait resteroit toûjours toute entiere, puisqu'il y a encore au dessus des Esprits celestes, qui sont bornez des degrez infinis de perfection, en remontant vers Dieu, dans lesquels le Créateur auroit pû créer des êtres supérieurs aux Anges. Il faut donc ou conclure que Dieu ne peut rien faire hors de lui, parce que tout ce qu'il feroit seroit infiniment au dessous de lui, & par consequent infiniment imparfait; ou avoüer de bonne foi que Dieu en faisant son ouvrage, ne choisit jamais le plus haut de tous les degrez d'ordre & de perfection. Cette vérité suffit seule

pour faire évanoüir l'objection. Dieu, il est vrai, auroit fait l'homme plus parfait, & plus participant de son ordre suprême, en le faisant d'abord impeccable & bienheureux, qu'en le faisant libre; mais il ne l'a pas voulu, parce que son infinie perfection ne l'assujettit nullement à donner toûjours un degré de perfection, sans qu'il y en ait d'autres à l'infini au dessus de lui. Chaque degré a un ordre & une perfection digne du Créateur, quoique les degrez supérieurs en ayent davantage. L'homme libre est bon en soi, conforme à l'ordre, & digne de Dieu, quoique l'homme impeccable soit encore meilleur.

X.

Dieu en faisant l'homme libre, ne l'a point abandonné à

lui-même. Il l'éclaire par la raison. Il eſt lui-même au dedans de l'homme, pour lui inſpirer le bien, pour lui reprocher juſqu'au moindre mal, pour l'attirer par ſes promeſſes, pour le retenir par ſes menaces, pour l'attendrir par ſon amour. Il nous pardonne, il nous redreſſe, il nous attend, il ſouffre nos ingratitudes & nos mépris, il ne ſe laſſe point de nous inviter juſqu'au dernier moment, & la vie entiere eſt une grace continuelle. J'avoüe que quand on ſe répréſente des hommes ſans liberté pour le bien, à qui Dieu demande des vertus qui leur ſont impoſſibles, cet abandon de Dieu fait horreur ; il eſt contraire à ſon ordre & à ſa bonté : mais il n'eſt point contraire à l'ordre, que Dieu ait laiſſé au choix de l'homme ſecouru par

sa grace, de se rendre heureux par la vertu, ou malheureux par le péché ; ensorte que s'il est privé de la récompense celeste, c'est qu'il l'a rejettée, lorsqu'elle étoit, pour ainsi dire, dans ses mains. En cet état, l'homme ne souffre aucun mal, que celui qu'il se fait lui-même, étant pleinement maître de se procurer le plus grand des biens.

X I.

Dieu en faisant l'homme libre, lui a donné un merveilleux trait de ressemblance avec la Divinité dont il est l'image. C'est une merveilleuse puissance dans l'être dépendant & créé, que sa dépendance n'empêche point sa liberté, & qu'il puisse se modifier comme il lui plaît. Il se fait bon ou mauvais à son

choix, il tourne sa volonté vers le bien ou vers le mal, & il est comme Dieu, maître de son opération intime : il a même, comme Dieu, un mélange de liberté pour certain bien, & de nécessité pour d'autres. Comme Dieu est nécessité de s'aimer, & de n'aimer jamais que le bien, l'homme ne peut aimer que ce qui a quelque degré de bien ; & il aime Dieu nécessairement, dès qu'il le connoît en pleine évidence. D'un autre côté, Dieu infiniment supérieur à tout bien distingué de lui, se trouve par cette supériorité infinie, pleinement libre de choisir tout ce qui lui plaît entre tous ces biens subalternes, lesquels, quoiqu'inégaux entr'eux, ont une espece d'égalité en ce qu'ils sont infiniment inférieurs à l'Etre suprême. Ainsi aucun

d'eux n'eſt aſſez parfait, pour déterminer Dieu, & chacun d'eux le laiſſe à ſa propre détermination. L'homme a quelque choſe de cette liberté. Aucun des biens qu'il connoît ici bas ne ſurmonte ſa volonté, aucun ne le détermine invinciblement ; tous le laiſſent à ſa propre détermination. Il eſt à lui, il délibere, il décide, & il a un empire ſuprême ſur ſon propre vouloir. Il eſt certain qu'il y a dans cet empire ſur ſoi un caractere de reſſemblance avec la Divinité, qui étonne. Ce trait de reſſemblance eſt digne de la complaiſance de celui qui ſe doit à ſoi-même de faire tout pour ſoi.

XII.

N'eſt-il pas digne de Dieu, qu'il mette l'homme par cette

liberté en état de mériter ? Qu'y a-t-il de plus grand pour une créature que le mérite ? Le mérite est un bien qu'on se donne par son choix, & qui rend l'homme digne d'autres biens d'un ordre superieur. Par le mérite l'homme s'éleve, s'accroît, se perfectionne, & engage Dieu à lui donner des nouveaux biens proportionnez, qu'on nomme récompense. N'est-il pas bien beau & digne de l'ordre, que Dieu n'ait voulu lui donner la béatitude, qu'après la lui avoir fait mériter. Cette succcession de degrez par où l'homme monte, n'est-elle pas convenable à la sagesse de Dieu, & propre à établir son ouvrage? Il est vrai que l'homme ne peut point mériter, sans être capable de démériter, s'il ne mérite pas : mais ce n'est point pour procurer le démé-

rite, que Dieu donne la liberté; il ne la donne qu'en faveur du mérite; & c'est pour le mérite, qui est son unique fin, qu'il souffre le démérite auquel la liberté expose l'homme. C'est contre l'intention de Dieu, & malgré son secours, que l'homme fait un mauvais usage d'un don si excellent, & si propre à le perfectionner.

XIII.

Dieu; en donnant la liberté à l'homme, a voulu faire éclater sa bonté, sa magnificence, & son amour; ensorte néanmoins que si l'homme, contre son intention, abusoit de cette liberté, pour sortir de l'ordre en péchant, Dieu le feroit rentrer dans l'ordre d'une autre façon par le châtiment de son péché. Ainsi toutes les volon-

tez sont soumises à l'ordre ; les unes en l'aimant, & en perseverant dans cet amour ; les autres en y rentrant par le repentir de leurs égaremens ; les autres par le juste châtiment de leur impénitence finale. Ainsi l'ordre prevaut en tous les hommes, il est inviolablement conservé dans les innocens, reparé dans les pécheurs convertis, & vangé par une éternelle justice, qui est elle-même l'ordre souverain dans les pécheurs impénitens. Qu'il est glorieux à cette Sagesse de tirer ainsi le bien du mal même, & de tourner le mal en bien. En permettant le mal, Dieu ne le fait pas. Tout ce qui est de lui dans son ouvrage demeure digne de lui ; mais il souffre que son ouvrage qui est toûjours infiniment imparfait en soi, puisse diminuer le

le degré de sa bonté, qu'il y avoit mis. Il souffre qu'il défaille un peu, pour avoir la gloire de le reparer par miséricorde, ou de le punir par justice, s'il méprise cette miséricorde offerte. Qu'il est beau à Dieu de glorifier ainsi ces deux diverses parties de son ordre & de sa bonté! L'une est de récompenser le bien, l'autre est de punir le mal. S'il n'eût pas fait l'homme libre, il n'eût pû faire éclater ni sa miséricorde, ni sa justice; il n'auroit pû récompenser le mérite, ni punir le démérite, ni convertir l'homme égaré. Il se devoit en quelque façon ces différens genres de gloire. Il se les donne sans blesser sa bonté, qui ne manque à nul homme. Faut-il s'étonner qu'il se doit glorifier en tant de façons, si on regarde la profon-

deur du conſeil de Dieu dans la permiſſion du péché ? On n'y trouve rien d'injuſte pour l'homme, puiſqu'il ne ſouffre ſon égarement, qu'en lui donnant tous les ſécours néceſſaires pour ne s'égarer jamais. Si on regarde cette permiſſion par rapport à Dieu même, elle n'a rien qui altére ſon ordre & ſa bonté, puiſqu'il ne fait que ſouffrir ce qu'il ne fait ni ne procure. Il oppoſe au péché tous les ſécours de la raiſon & de la grace. Il ne reſte que ſa ſeule toute-puiſſance abſoluë qu'il n'y oppoſe pas, parce qu'il ne veut point violer le libre arbitre, qu'il a laiſſé à l'homme en faveur du mérite ; & ce qui échappe à l'ordre du côté de la bonté & de la récompenſe, y rentre en même tems du côté de la juſtice & du châtiment.

Ainſi l'ordre qui a deux parties eſſentielles, ſubſiſte inviolable par cette alternative de la miſéricorde ou de la juſtice à laquelle chacun doit appartenir.

Que peut-on donc conclure ſur les trois queſtions propoſées ?

L'Etre infiniment parfait nous a créé pour lui, c'eſt-à-dire, afin que nous ſoyons occupez de ſon admiration, de ſa loüange & de ſon amour. Voilà ſon culte. Les ſignes qu'on en donne au dehors ſont néceſſaires pour annoncer ce culte à ceux qui ne l'ont pas; pour l'affermir & le perfectionner dans ceux qui l'ont déja imparfaitement; & pour le rendre uniforme en tous, puiſque tous doivent être réünis dans cette adoration publique.

L'Ame eſt immortelle, puiſqu'elle n'a aucune cauſe de deſ-

truction en soi ; que Dieu n'anéantit aucun être jusqu'au moindre atôme ; & qu'il nous promet la vie éternelle.

Le Libre-arbitre est incontestable. Ceux qui le nient n'ont pas besoin d'être refutez ; car ils se démentent eux-mêmes. Il faut ou le supposer sans cesse, ou renoncer à la raison, & ne vivre pas en homme. Ce que la nature nous persuade invinciblement, nous est encore certifié par l'autorité de Dieu parlant dans les Ecritures. Que tardons-nous à croire. D'où vient que l'homme si credule pour tout ce qui flatte son orgueil & ses passions, cherche tant de chicanes contre ces véritez qui devroient le combler de consolation. L'homme craint de trouver un Dieu infiniment bon, qui veüille son amour, & qui éxige de lui une societé qui

le rend bienheureux. Il craint de trouver que ſon ame ne mourra point avec ſon corps; & qu'après cette courte & malheureuſe vie, Dieu lui prépare une vie celeſte ſans fin. Il craint de trouver un Dieu qui le laiſſe maître de ſon ſort, pour le rendre heureux par ſa vertu, ou malheureux par ſon vice, & qui veüille être ſervi par des volontez libres. D'où vient une crainte ſi dénaturée, & une incrédulité ſi contraire à tous nos plus grands interêts? C'eſt que l'amour propre eſt un amour fou, un amour extravagant, un amour égaré qui ſe trahit lui-même. On craint beaucoup plus de gêner un peu ſes paſſions & ſa vanité, pendant le petit nombre de jours qui nous ſont comptez ici bas, que de perdre le bien infini, que de renoncer à une vie éternelle,

que de ſe précipiter dans un éternel déſeſpoir. Que doit-on attendre des raiſonnemens d'un eſprit ſi malade & ſi ombrageux contre toute guériſon ? Voudroit-on écouter ſérieuſement un homme qui ſeroit en toute autre matiere dans des préjugez ſi incurables contre ſon véritable bien ? Il n'y a qu'un ſeul remede à tant de maux, qui eſt que l'homme rentre au fond de ſon cœur, non pour s'y poſſeder ſoi-même, mais pour s'y laiſſer poſſeder de Dieu; qu'il le prie, qu'il l'écoute, qu'il ſe défie de ſoi, qu'il ſe confie à lui, qu'il condamne ſon orgüeil, qu'il demande du ſécours dans ſa foibleſſe pour reprimer toutes ſes paſſions, & qu'il reconnoiſſe que l'amour propre étant la playe de ſon cœur, il ne peut trouver la ſanté & la paix que dans l'amour de Dieu.

LETTRE SUR LA DIVINITÉ, ET SUR LA RELIGION.



OTRE Lettre, MONSIEUR, demanderoit pour y répondre, un Ouvrage fait de la meilleure main. Je vais en vous obéïssant, mettre ici quelques réflexions, ausquelles un esprit comme le vôtre supléera sans peine ce qui pourra leur manquer.

REFLEXIONS

d'un homme qui éxamine en lui-même ce qu'il doit croire sur la Religion.

JE ſuis en ce monde, ſans ſçavoir ni d'où je viens, ni comment je me trouve ici, ni où eſt-ce que je vais. Certains hommes me parlent de pluſieurs choſes, & me les propoſent comme indubitables, mais je ſuis réſolu d'en douter, & même de les rejetter, à moins que je ne voye qu'elles méritent ma croyance. Le véritable uſage de la raiſon qui eſt en moi, eſt de ne rien croire, ſans ſçavoir pourquoi je le crois, & ſans être déterminé à m'y rendre ſur un ſigne certain de vérité. D'autres hommes voudroient que je commençaſſe par le mépris de tou-

tes

tes ces choſes qu'on appelle myſteres de Religion ; mais je n'ai garde de les rejetter, ſans les avoir auparavant bien éxaminez. Il y a autant de légéreté & de foibleſſe d'eſprit à être incrédule & opiniâtre, qu'à être crédule & ſuperſtitieux. Je cherche le milieu. Je ſens que ma raiſon eſt bien foible, & ma volonté bien oppoſée aux pieges de l'orgüeil & des paſſions, pour pouvoir trouver ce milieu précis, & pour y demeurer toûjours ferme, quand je l'aurai trouvé. Mais enfin je ne ſçaurois par mes ſeules forces naturelles me faire moi-même ni plus pénétrant, ni plus patient dans mes recherches, ni plus éxact dans mes raiſonnemens, ni plus égal dans mes bonnes diſpoſitions, ni plus précautionné contre l'orgüeil, ni plus incorruptible en faveur de

la vérité, que je le ſuis. Je n'ai que moi-même pour cet éxamen, & c'eſt de moi-même que je me défie ſincerement ſur une infinité d'expériences malheureuſes que j'ai, de la précipitation de mes jugemens, & de la corruption de mon cœur. Que me reſte-t-il à faire dans cette impuiſſance? O s'il eſt vrai qu'il y ait au deſſus de l'homme quelque Etre plus puiſſant & meilleur que lui, duquel il dépende, je conjure cet Etre par ſa bonté d'employer ſa puiſſance à me ſecourir! Il voit mon deſir ſincere, ma défiance de moi-même, mon recours à lui. O Etre infiniment parfait, s'il eſt vrai que vous ſoyez, & que vous entendiez les deſirs de mon cœur, montrez-vous à moi, levez le voile qui couvre votre face, préſervez-moi du danger de vous igno-

rer, d'errer loin de vous, & de m'égarer dans mes vaines pensées, en vous cherchant! O vérité, ô sagesse, ô bonté suprême! s'il est vrai que vous soyez tout ce que l'on dit, & que vous m'ayez fait pour vous, ne souffrez pas que je sois à moi, & que vous ne possédiez pas votre ouvrage! Ouvrez-moi les yeux, montrez-vous à votre créature.

CHAPITRE PREMIER.

De ma Pensée.

I.

CE que j'appelle MOI, est quelque chose qui pense, qui connoît, & qui ignore; qui croit, qui est certain, & qui dit, je vois avec certitude; qui doute, qui se trompe, qui apperçoit son erreur, & qui dit,

je me ſuis trompé. Ce MOI eſt quelque choſe qui veut, & qui ne veut pas; qui aime le bien, & qui haït le mal; qui a du plaiſir, & de la douleur; qui eſpere, qui craint, qui ſe réjoüit de ce qu'il a, qui deſire ce qu'il n'a pas. Ce MOI eſt ſouvent irréſolu & peu d'accord avec lui-même: il change, il ſe repent, puis il ſe repent de s'être repenti. Ce MOI ſe connoît, & ſe gouverne ſoi-même: il a une eſpece d'empire ſur ſoi; car je ne puis douter que je ne déliberе, pour choiſir entre vouloir, & ne vouloir pas, comme ayant actuellement dans ma main le choix entre ces deux partis. Quand je veux, c'eſt qu'il me plaît de former une telle volonté, & que je choiſis de vouloir, étant maître de ne vouloir pas. Ce MOI eſt

donc ce qu'on appelle libre, c'est-à-dire maître de son propre vouloir.

II.

Ce Moi a-t-il toûjours été ? où étois-je ? qu'étois-je il y a cent ans ? Peut-être étois-je alors un corps, ou, pour mieux dire, beaucoup de petits corps épars çà & là sous diverses formes; que le mouvement a rassemblez, pour en composer cette portion de matiere sur laquelle j'ai un pouvoir singulier, qui me domine reciproquement, & que j'appelle mon corps. Mais enfin ce corps n'étoit pas il y a cent ans, ni rassemblé; ni façonné comme il l'est aujourd'hui avec des organes si merveilleux : alors il ne pensoit point : le Moi pensant n'étoit pas alors. Comment a-t-il commencé à penser ? Com-

ment a-t-il pû devenir de non penſant qu'il étoit juſqu'à un certain jour, & juſqu'à un certain moment, ce Moi qui a commencé tout à coup à penſer, à juger, à vouloir. S'eſt-il fait lui-même, s'eſt-il donné la penſée qu'il n'avoit pas; & n'auroit-il pas fallu l'avoir pour ſe la donner, ou la prendre dans le néant? Le néant de penſée peut-il ſe donner le degré d'être, qui lui manque? Par où eſt-ce donc que m'eſt venuë cette penſée, cette volonté, cette liberté, que je n'avois point; & où eſt-ce que j'en trouverai la ſource?

III.

Faut-il croire que le même corps peut tantôt connoître, juger, vouloir, être libre, & tantôt n'avoir ni connoiſſance, ni jugement, ni volonté, ni li-

berté ? Examinons cette queſtion : Je ſuppoſe qu'on réduiſe un corps en poudre très-ſubtile ; cette poudre aura beau être ſubtiliſée à l'infini, je ne puis concevoir que les petits corps ſoient plus propres à penſer que les grands. Donnez-moi des corpuſcules quarrez ou ronds, il me paroît que les ronds & les quarrez ſont également incapables de ſe connoître, & de vouloir. Les globules n'ont pas plus de raiſon que les triangles. Les atômes crochus n'ont pas plus d'eſprit & d'intelligence que les atômes ſans crochet. Cent mille atômes ne ſont pas plus penſans, quand ils ſont liez enſemble, que chacun d'eux, quand il eſt ſeul, & ſéparé des autres. Les corps liquides n'ont pas plus de penſée dans leur fluidité, que les

corps solides dans leur consistance. Le plus rapide fleuve n'a pas plus d'intelligence & de volonté qu'une pierre. Le mouvement le plus impetueux ne donne point l'intelligence à une masse, non plus que le repos. Prenez un morceau de matiere, reduisez-la à la poudre la plus subtile, faites-la boüillir, faites la évaporer en corpuscules volatiles, ou bien donnez-lui toutes les fermentations qu'il vous plaira d'imaginer; faites-en le tourbillon le plus rapide, ou bien faites-la mouvoir en tel autre sens que vous choisirez; vous ne concevrez jamais que cette masse ainsi façonnée, subtilisée, & agitée avec rapidité, se connoisse, & parvienne à dire en elle-même, je crois, je doute, je veux, je ne veux pas. Oseriez-vous dire qu'il y a un

degré de fermentation, & un moment précis où cette masse n'a ni connoissance, ni volonté; mais qu'il faut encore un dernier degré de fermentation; & qu'au moment immédiatement suivant, cette masse commencera tout à coup à juger, à vouloir, à dire en elle-même, je crois & je veux. D'où vient que les enfans qui sont instruits par la seule nature, & en qui la raison n'est encore alterée par aucun préjugé, se mettent à rire, quand on leur dit qu'une montre, dont ils entendent le mouvement, a de l'esprit? C'est que la raison ne permet pas de croire que la seule matiere, quelque figure & quelque mouvement que vous lui donniez, puisse jamais penser, juger, vouloir. D'où vient que tant de gens se révoltent, quand

on leur dit que les bêtes ne sont que de pures machines ? C'est que ces hommes ne sçauroient concevoir qu'une pure machine soit capable des connoissances qu'ils supposent dans les bêtes ; tant il est vrai que la raison repugne à croire que la matiere si subtilisée, si façonnée, si agitée, qu'on veuille se l'imaginer, puisse penser.

IV.

Mais supposons tout ce qu'on voudra, poussons la fiction jusqu'à l'impossible, supposons que le même corps qui étoit non pensant dans une premiere minute, devient tout à coup pensant, jugeant, voulant, & disant *je veux* dans la seconde ; notre difficulté n'en est pas moins grande. Si la pensée n'est qu'un degré d'être, que les corps puissent acquerir & perdre, il

faut au moins avoüer que c'eſt le plus haut degré d'être que les corps puiſſent acquerir, & que cette perfection eſt fort ſupérieure à celle d'être étendu & figuré. Connoître ſoi & les autres êtres, juger, vouloir, être libre, c'eſt-à-dire, avoir l'empire ſur ſon propre vouloir, c'eſt ſans doute un degré d'être qui vaut incomparablement mieux, que d'être une maſſe qui ne connoît, ni ſoi, ni autrui; qui ne peut ni juger, ni vouloir, ni choiſir.

Je reviens donc à demander qui eſt-ce qui a donné tout à coup à une maſſe de matiere dans une certaine minute ce ſublime degré d'être, qu'elle n'avoit pas dans la minute immédiatement précédente? Cette maſſe n'a pû ſe donner ce degré ſi ſupérieur qui lui man-

quoit, & dont elle avoit, pour ainsi dire, le néant en elle ; elle n'a pas pû le recevoir des autres corps ; car les autres corps, non plus que celui-ci, ne sçauroient donner ce qu'ils n'ont pas. Toute la nature corporelle ensemble, si on la suppose purement corporelle, & non pensante, ne peut donner ni à soi-même en general, ni à aucune de ses parties, ce degré d'être supérieur, qu'on nomme *la pensée*, & qui n'est point attaché à l'éxistence des corps. Bien plus, nul être déja pensant ne peut donner la pensée à aucun autre être distingué de soi. Les corps peuvent être les uns aux autres une occásion de mouvement, selon des regles établies par une puissance supérieure aux uns & aux autres ; mais aucun être borné & imparfait ne peut donner à un

autre être le degré d'être ou de perfection qu'il n'a pas.

La privation d'un degré d'être, est le néant de ce degré-là. Pour donner ce degré d'être à celui qui ne l'a point, il faut, pour ainsi dire, travailler sur le néant même, & faire une espece de création réelle en lui, pour ajoûter à l'être inférieur qui éxistoit déja, un nouveau degré d'être qui l'éleve au dessus de lui. Comme c'est créer tout l'être, que de faire éxister ce qui n'avoit aucune éxistence, c'est le créer en partie, que de faire éxister dans un individu un degré d'être qui n'y éxistoit nullement. Or il est manifeste que les êtres pensans que nous connoissons, sont trop foibles & trop imparfaits, pour pouvoir créer en autrui un degré d'être ou de perfection très-haute, qui

n'y éxiſtoit nullement. L'action de créer eſt d'une puiſſance & d'une perfection infinie. Il y a une diſtance infinie depuis le néant d'une choſe juſqu'à ſon éxiſtence. Il faut donc une puiſſance infinie pour faire paſſer cette choſe du néant à l'être. D'ailleurs il faut avoir juſqu'au ſuprême degré une perfection, pour pouvoir en être la ſource à l'égard d'autrui, & pour la communiquer à ce qui eſt le pur néant de cette choſe. Pour avoir en ſoi cette fécondité, & pour faire au dehors cette communication de l'être, il faut en avoir la plenitude en ſoi & par ſoi dans ſon propre fonds. Or poſſeder l'être par ſoi, c'eſt la ſuprême perfection. Je rentre donc auſſi-tôt en moi-même, & je reconnois que les êtres penſans, qui ſont ſemblables à

moi, ſont abſolument incapables de cette fécondité & de cette création de la penſée au dehors d'eux-mêmes dans un ſujet qui n'en a aucun commencement. Des êtres penſans qui ſe trompent, qui ignorent, qui aiment le mal, qui haïſſent le bien, qui ſe contrediſent ſouvent les uns les autres, & qui ſont quelquefois contraires à eux-mêmes, ne peuvent point avoir la ſuprême perfection de l'être par ſoi & en plenitude, ils ne peuvent point être penſans juſqu'à être créateurs de la penſée en autrui.

V.

Il faut donc que le Moi qui n'étoit point penſant il y a cent ans, ſoit devenu penſant par le bienfait d'un Etre ſupérieur, qui ayant la penſée par ſoi en

plenitude, a pû le faire passer en moi qui en étois le néant. Il faut qu'il ait la pensée en lui jusqu'au point de la pouvoir donner à qui ne l'a pas. Il faut qu'il ait pû me faire passer du néant de pensée à une pensée éxistante. Il faut qu'il soit créateur en moi, au moins de ce degré d'être, dont j'étois le pur néant, quand je n'étois qu'un peu de matiere. Ainsi ma conclusion est absolument indépendante de la question qu'on agite, pour sçavoir si mon ame est distinguée de mon corps. Sans entrer dans cette question, je trouve tout ce qu'il me faut pour parvenir à mon unique but. Si les ames sont distinguées des corps, je demande qui est-ce qui a uni mon corps & mon ame, qui est-ce qui a joint deux natures si dissemblables ?

Elles

Elles ne ſe ſont point aſſociées par un pacte qui ait été fait librement entr'elles, le corps n'en eſt pas capable. L'ame ne ſe ſouvient pas de l'avoir fait, & elle s'en ſouviendroit, ſi elle l'avoit fait par choix. De plus, ſi elle l'avoit fait librement, elle finiroit ce pacte quand il lui plairoit, au lieu qu'elle ne ſçauroit le finir, ſans détruire les organes du corps. D'ailleurs les autres êtres ſemblables à moi, loin d'avoir fait en moi cette union ou ſocieté mutuelle, ſont dans le même cas, & en cherchent comme moi une cauſe ſupérieure. Enfin d'où vient une différence que j'éprouve entre la portion de matiere que j'appelle *mon corps*, & tous les autres corps voiſins. J'ai beau vouloir que les autres corps ſe remuent, il ne s'en meut aucun :

ma volonté, n'a pas même, quand elle est seule, le pouvoir de remuer le moindre atôme : mais pour la masse de mon corps, ma volonté n'a qu'à vouloir, cette masse obéït à l'instant. Je veux, & tous mes membres se tournent comme il me plaît. Qui est-ce qui m'a donné cette puissance absoluë sur eux, pendant que je suis si impuissant sur tous les autres corps voisins ? Si au contraire mon ame n'est que mon corps devenu pensant, je demande qui est-ce qui a créé dans mon corps ce degré d'être, sçavoir la pensée qui n'y éxistoit pas ?

CHAPITRE SECOND.

De mon corps, & de tous les autres corps de l'Univers.

I.

IL y a une portion de matiere que je nomme *mon corps*, parce que ses mouvemens dépendent de mon seul vouloir, au lieu que nul autre corps ne dépend de ma volonté. Cette portion de matiere me paroît façonnée exprés pour toutes les fonctions ausquelles elle sert. Je vois un corps fait avec symmétrie : il est posé sur deux cuisses, & sur deux jambes égales, & bien proportionnées. Veux-je demeurer debout & immobile, mes cuisses & mes jambes sont droites, & fermes comme des colonnes, qui portent tout cet

édifice. Au contraire veux-je marcher, ces deux grandes colonnes se trouvent brisées par des jointures ; pendant que l'une demeure appuyée pour me soûtenir, l'autre s'avance pour me porter vers les objets dont je veux m'approcher : mais ce corps en se penchant sçait se planter, ensorte qu'il garde un parfait équilibre pour ne tomber pas. Le corps proportionné à ces deux soutiens, est fortifié par des côtes bien rangées en demi cercle, qui viennent se joindre par devant. Elles sortent toutes de l'épine du dos, qui est formée de vertebres, c'est-à-dire de petits ossemens très-durs, emboitez les uns dans les autres ; ensorte que le dos est tout ensemble très-droit & très-ferme, quand il me plaît, & très-flexible pour se courber,

& pour ſe pancher, dès que j'en ai beſoin. Les côtes ſervent à renfermer & à tenir en ſeureté les principaux organes, qui ſont comme le centre de la vie, & dont la délicateſſe eſt extrême : elles laiſſent néanmoins entr'elles un intervalle à l'endroit précis où j'en ai beſoin, pour faciliter l'élargiſſement ou le reſſerrement de toutes ces parties internes par rapport à la reſpiration, & aux autres opérations vitales. Mon cœur eſt comme la ſource d'où part avec impétuoſité le ſang qui va par des rameaux innombrables arroſer & nourrir les chairs de tous les membres, de même que les rivieres vont arroſer & fertiliſer toutes les campagnes. Ce ſang qui ſe ralentit dans ſa courſe, revient des extrémitez du corps au centre pour s'y rallumer, &

pour y reprendre de nouveaux esprits. Les poulmons sont des soufflets, qui font la respiration. L'estomac est un reservoir qui reçoit tous les alimens : il a des sucs tout propres pour les dissoudre, & pour les convertir en une espece de lait, qui devient ensuite du sang. Le gosier, quand il est bien formé, est le plus parfait de tous les instrumens de musique. Tout est merveilleux dans le corps humain, jusqu'aux organes mêmes des fonctions les plus viles & les plus abjectes qu'on ne nomme pas. Il n'y a dans tout ce corps aucun ressort interne qui ne surpasse toute l'industrie des méchaniques. Vers le haut de ce corps pendent deux bras, qui sont brisez par des jointures, ensorte qu'ils se meuvent presqu'en tous sens. Ils sont ter-

minez par deux mains qui s'allongent, & qui se replient par les articles des doigts armez d'ongles. Que pourroit-on jamais inventer de plus propre à saisir, à repousser, à porter, à traîner, à séparer les corps voisins, à démêler les choses entrelassées, à faire les ouvrages les plus rudes, ou les plus délicats?

Au dessus de ce corps s'éleve le cou qui se dresse, ou qui se panche, qui se tourne à droit ou à gauche selon les besoins, & qui porte la tête, siege des principales sensations. Le derriere de la tête est couvert de cheveux, qui l'ornent & le fortifient. Le devant est le visage, où les deux yeux égaux & placez avec symmétrie semblent allumez d'une flâme celeste. Le nez sert à relever le

visage, & il est en même temps l'organe de l'odorat. Les oreilles sont aux deux côtez pour entendre à droit & à gauche. Ces sensations principales sont doubles, non seulement pour les rendre plus promptes, & plus faciles des deux côtez, mais encore pour préparer une ressource dans les accidens où l'un des deux organes seroit blessé. La bouche est par les lévres un grand ornement du visage. Quand elle s'ouvre, elle montre un double rang de dents destinées à briser les alimens, & à en préparer la digestion. La langue souple & humide va toucher le palais & les dents en tant de manieres, qu'elle articule assez des sons, pour en composer tout le langage du genre humain. Mais je n'ai garde de vouloir remarquer tout l'artifice

l'artifice de mon corps, je ne fais que l'effleurer. Il est infini : plus on l'approfondit, plus on y trouve un art qui surpasse infiniment l'art de tous les hommes. Le corps humain est la plus composée & la plus industrieuse de toutes les machines.

II.

Si je passe de mon corps aux autres corps qui m'environnent, non seulement j'apperçois un grand nombre d'autres corps semblables au mien, mais encore je vois de tous côtez des animaux faits, pour ainsi dire, sur divers patrons. Les uns marchent à quatre pieds, les autres ont des aîles pour voler dans l'air, les autres des nageoires pour nager dans l'eau. Les navires que les hommes construisent avec tant d'art,

ſuivant des regles ſi ſçavantes, ne ſont que des copies faites d'après ces oiſeaux & ces poiſſons, qui voguent dans deux élemens liquides, dont l'un eſt un peu plus épais que l'autre. De ces animaux les uns nous ſervent à porter des fardeaux, comme le cheval & le chameau; d'autres ſervent par leur force, comme les bœufs, à ſuppléer ce qui manque à notre force bornée; puis ce même animal devient notre aliment : d'autres, comme les brebis, nous nourriſſent de leur lait, & nous vêtiſſent de leur laine. L'homme ſçait dominer par force ou par induſtrie ſur tous les animaux, & les plier à ſon uſage. Un vermiſſeau, une fourmi, un moucheron montrent cent fois plus d'art & d'induſtrie que l'horloge la plus parfaite.

La terre qui nous porte, tire de son sein fecond tout ce qu'il faut pour notre nourriture; tout en sort, tout y entre, tout y renaît chaque année; elle ne s'use jamais. Plus vous déchirez ses entrailles, plus elle vous comble de ses largesses, pour vous récompenser de votre travail. Elle se couvre de moissons, elle se pare de verdure; elle nourrit avec l'homme les animaux qui le servent, & qui le nourrissent.

Les arbres qu'elle forme sont de grands bouquets plantez dans son sein qui l'ornent, comme les cheveux ornent la tête de l'homme. Ces arbres nous donnent leur ombre pour nous rafraîchir en esté, & leur bois pour nous rechauffer en hyver. Leurs fruits pendans à leurs rameaux, tombent dans nos mains

dés qu'ils ſont aſſez mûrs. Les plantes ont une varieté infinie : elles ont toutes un ordre qui les rend uniformes juſqu'à un certain point ; mais au delà de ce point tout eſt varié, & il n'y a pas deux feüilles ſur un arbre entierement ſemblables. Les fleurs qui embelliſſent toute la nature, promettent les fruits ; & les fruits qui couronnent l'année, répandent l'abondance immédiatement avant la ſaiſon dont la rigueur ſuſpend le travail. Les ruiſſeaux tombent des montagnes. Les rivieres, après avoir arroſé les divers païs, & facilité le commerce, vont ſe précipiter dans la mer, qui loin de priver les hommes de toute ſocieté, eſt au contraire le centre du commerce entre les nations les plus éloignées. Les vents qui purifient l'air, & qui

tempérent les ſaiſons, ſont l'ame de la navigation, & du commerce des nations entr'elles. Si l'air étoit un peu plus épais, nous ne pourrions le reſpirer, & nous nous y noyerions comme dans la mer. Qui eſt-ce qui a ſçû lui donner ce degré ſi juſte de ſubtilité?

Le Soleil ſe leve & ſe couche, pour nous faire le jour & la nuit. Pendant qu'il nous laiſſe dans le repos des ténébres; il va éclairer un autre monde, qui eſt ſous nos pieds. La terre eſt un globe ſuſpendu en l'air, & cet aſtre * tourne autour d'elle, parce qu'il lui doit ſes rayons. Non ſeulement il en fait un tour regulier qui forme les jours & les nuits,

* L'Auteur n'a point prétendu prendre icy de parti ſur la queſtion qui partage les Philoſophes, pour ſçavoir ſi c'eſt le ſoleil qui tourne autour de la terre, ou la terre autour du ſoleil. Il a voulu ſeulement parler d'une façon accommodée à l'opinion la plus vulgaire.

mais encore il s'approche & s'éloigne tour à tour de chaque pole ; & c'eſt ce qui fait tour à tour pour chaque moitié du monde l'hyver & l'eſté. Si le Soleil s'approchoit un peu plus de nous, il nous embraſeroit ; s'il s'en éloignoit un peu plus, il nous laiſſeroit glacer, & notre vie ſeroit éteinte. Qui eſt-ce qui conduit avec tant de juſteſſe ce flambeau de l'Univers, cette flamme ſubtile & rapide !

La Lune plus voiſine de nous, emprunte du Soleil une lumiere douce qui tempere les ombres de la nuit, & qui nous éclaire, quand nous ne ſommes pas libres d'attendre le jour. Que de commoditez préparées à l'homme !

Mais que vois-je ! un nombre prodigieux d'aſtres brillans, qui

sont dans le firmament comme des soleils. A quelle distance sont-ils de nous ! Quelle grandeur immense qui confond l'imagination, & qui étonne l'esprit même ! Que devenons-nous à nos propres yeux ! vils atômes posez dans je ne sçai quel petit coin de l'Univers, quand nous considerons ces soleils innombrables. Une main toute-puissante les a semez avec profusion pour nous étonner par une magnificence qui ne lui coûte rien.

III.

Si j'entre dans une maison, j'y vois des fondemens posez de pierre solide, pour rendre l'édifice durable ; j'y vois des murs élevez, avec un toît qui empêche la pluye de pénétrer au dedans : je remarque au mi-

lieu une place vuide, qu'on nomme une cour, & qui eſt le centre de toutes les parties de ce tout : je rencontre un eſcalier, dont les marches ſont viſiblement faites pour monter ; des appartemens dégagez les uns des autres pour la liberté des hommes qui logent dans cette maiſon ; des chambres avec des portes pour y entrer ; des ſerrures & des clefs pour fermer & pour ouvrir ; des fenêtres par où la lumiere entre, ſans que le vent puiſſe entrer avec elle ; une cheminée pour faire du feu, ſans être incommodé de la fumée ; un lit pour ſe coucher ; des chaiſes pour s'aſſeoir ; une table pour manger ; une écritoire pour écrire.

A la vûë de toutes ces commoditez pratiquées avec tant d'art, je ne puis douter que la main

des hommes n'ait fait tout cet arrangement. Je n'ai garde de dire que ce sont des atômes que le hazard a assemblez. Il ne m'est pas possible de croire sérieusement que les pierres de cet édifice se sont élevées d'elles-mêmes avec tant d'ordre les unes sur les autres, comme la fable nous dépeint celles que la lyre d'Amphion remuoit à son gré, pour en former les murs de Thebes.

Jamais aucun homme sensé ne s'avisera de dire, que cette maison avec tous ses meubles s'est faite & arrangée d'elle-même. L'ordre, la proportion, la symmétrie, le dessein manifeste de tout l'ouvrage, ne permet point de l'attribuer à une cause aveugle, telle que le hazard.

En vain quelqu'un me vien-

dra dire que cette maiſon s'eſt faite d'elle-même par pur hazard, & que les hommes, qui y trouvent cet ordre purement fortuit, s'en ſervent, & s'imaginent qu'il a été fait tout exprès pour leur uſage. De telles penſées ne peuvent entrer dans les eſprits des hommes raiſonnables. Il en eſt de même d'un livre tel que l'Iliade d'Homere, ou d'une horloge qu'on trouveroit dans une iſle déſerte; perſonne ne pourroit jamais croire que ce Poëme admirable, ou que cette horloge excellente fût un caprice du hazard : on concluroit d'abord qu'un Poëte ſublime auroit composé ces beaux vers, & qu'un habile Ouvrier auroit fait cette horloge. En voilà aſſez pour notre concluſion. L'ouvrage du monde entier a cent fois plus d'art,

d'ordre, de ſageſſe, de proportion & de ſymmétrie, que tous les ouvrages les plus induſtrieux des hommes. C'eſt donc s'aveugler par obſtination, que de refuſer de reconnoître la main toute-puiſſante qui a formé l'Univers.

CHAPITRE TROISIE'ME.

De la Puiſſance qui a formé mon corps, & qui m'a donné la penſée.

JE reconnois donc qu'il faut qu'une Puiſſance infiniment ſage & toute-puiſſante ait arrangé l'Univers, & façonné ce corps particulier que je nomme *le mien.* Je reconnois qu'il faut que cette Puiſſance ſupérieure ait ajoûté en moi à ce corps un être penſant diſtingué du corps même; ou bien qu'il ait donné à ce

corps la penſée qu'il n'avoit point, & que de non penſant qu'il étoit naturellement en lui-même, il l'ait fait penſant, tel que je le ſuis aujourd'hui. Si cette Puiſſance a uni enſemble les deux natures, qu'on nomme *un eſprit* & *un corps* qui ſont ſi diſſemblables, il faut que cette Puiſſance ſoit ſupérieure à ces deux natures; il faut qu'elle ait un empire abſolu & égal ſur toutes les deux; il faut qu'elle contienne en ſoi toute la perfection de chacune d'elles; il faut qu'elle puiſſe les aſſujettir par ſa ſeule volonté à cette correſpondance mutuelle des mouvemens du corps avec les penſées de l'ame, & des penſées de l'ame avec les mouvemens du corps: il faut que cet Etre ſupérieur ſoit tellement maître des corps, qu'il ait pû donner à un

esprit une puissance sur un corps, telle que celle qu'on attribuë vulgairement à la Divinité. Ma volonté qui ne peut rien d'elle-même sur aucun autre corps pour le remuer, n'a qu'à vouloir, & le corps que j'appelle *le mien*, se remuë aussitôt. Vous diriez qu'il entend l'ordre de ma volonté; il lui obéït, comme on dit d'ordinaire, que tous les êtres obéïssent à la voix de Dieu. Quelle suprême puissance qui est donnée à mon esprit sur mon corps! Combien faut-il que celui qui donne tant de puissance à un être si borné & si impuissant sur un être si différent de lui, soit lui-même puissant & parfait? Il faut qu'il porte au dedans de lui l'universalité de l'être, c'est-à-dire la perfection universelle en tout genre; il faut qu'il réunisse en soi émi-

nemment toute la perfection réelle des eſprits & des corps, & qu'il ait l'empire ſuprême ſur ces différentes natures, juſqu'à pouvoir communiquer cet empire à une de ces natures ſur l'autre, pour former cette union qui compoſe l'homme.

Si au contraire cette Puiſſance n'a point mis en moi une double nature, & ſi elle a ſeulement fait enſorte que mon corps qui ne penſoit pas, ait commencé à un certain moment à penſer, il faut que cette Puiſſance ait créé en moi ce nouveau degré d'être; il faut que cette Puiſſance par ſa fecondité infinie ait fait paſſer l'être, que je nomme *moi*, du néant de penſée à l'éxiſtence de la penſée qui eſt maintenant la mienne. Quelle eſt donc cette voix qui appelle du néant un degré d'être très-haut, qui n'é-

xiſtoit point en moi, & qui l'y fait éxiſter ? Cette création de la penſée dans une maſſe inanimée, aveugle, & inſenſible, eſt ſans doute une action toute-puiſſante. Voilà un Créateur : s'il ne l'eſt pas en moi du premier degré d'être, qui eſt d'être une maſſe de matiere, au moins il eſt créateur en moi du ſecond degré d'être, qui eſt très-ſupérieur, ſçavoir celui d'être penſant. Mais comment pourroit-il être le créateur du degré ſupérieur d'être, s'il ne l'étoit pas de l'inférieur ? Comment une maſſe vile & inanimée pourroit-elle recevoir de lui une ſi haute perfection, ſi elle ne dépendoit pas de lui ? De plus, quelle apparence que le degré d'être le plus parfait, ſçavoir de penſer, de juger, & de vouloir librement, ſoit dépendant

de lui ; enſorte qu'il puiſſe le créer, & le donner, quand il lui plaît, aux plus vils êtres qui en ſont privez ; & que le plus bas degré d'être, ſçavoir de n'être qu'une maſſe vile & inanimée, éxiſte par ſoi-même, & ſoit indépendante de cette Puiſſance ? Si la choſe étoit ainſi, il faudroit dire que le plus bas degré d'être auroit la plus haute perfection, ſçavoir d'éxiſter par ſoi, d'être indépendant, en un mot d'être incréé ; & que le degré ſupérieur d'être auroit la plus grande imperfection, ſçavoir celle d'être dépendant, de n'éxiſter point par ſoi, de n'avoir qu'une éxiſtence empruntée, en un mot, de n'être que créé.

Il eſt donc viſible que cette Puiſſance qui réünit en ſoi tous ces degrez d'être, & qui les crée

crée en moi par ſon ſeul bon plaiſir, ne peut être qu'infiniment parfaite. Il faut qu'elle éxiſte par ſoi, puiſque c'eſt elle qui fait éxiſter ce qui eſt diſtingué d'elle : il faut avoüer qu'elle porte en ſoi la plenitude de l'être, puiſqu'elle le poſſede juſqu'au point de le communiquer au néant : il faut qu'elle en ait l'univerſalité, puiſqu'elle a un égal empire ſur toutes les natures, & ſur tous les divers degrez de perfection : enfin il faut qu'elle ſoit également ſage & puiſſante, puiſqu'elle façonne, arrange, & conduit l'Univers avec un art & un ordre qui éclatte depuis le dernier inſecte juſqu'aux aſtres, & juſqu'à l'homme, qui ayant la penſée, eſt plus parfait que tous les autres enſemble.

CHAPITRE QUATRIE'ME.

Du Culte qui est dû à cette Puissance.

I.

CE premier Etre que je reconnois pour la source féconde de tous les autres, m'a donc tiré du néant : je n'étois rien, & c'est par lui seul que j'ai commencé à être tout ce que je suis : c'est en lui que j'ai l'être, le mouvement & la vie. Il m'a tiré du néant, pour me faire tout ce que je suis : il me soûtient encore à chaque moment comme suspendu par sa main en l'air au dessus de l'abîme du néant, où je retomberois d'abord par mon propre poids, s'il me laissoit à moi-même, & il me continuë l'être, qui ne m'est

point naturel, & auquel il m'éleve sans cesse, malgré ma fragilité, par un bienfait qui a besoin d'être renouvellé en chaque instant de ma durée. Je ne suis donc qu'un être d'emprunt, qu'un demi être, qu'un être qui est sans cesse entre l'être & le néant, qu'une ombre de l'Etre immuable. Cet Etre est tout, & je ne suis rien; du moins je ne suis qu'un foible écoulement de sa plenitude sans bornes. Je n'ai pas seulement reçû de sa main certains dons: ce qui a reçû le premier de ces dons est le néant; car il n'y avoit rien en moi qui précédât tous ses dons, & qui fût à portée de les recevoir. Le premier de ses dons qui a fondé tous les autres, est ce que j'appelle *moi-même*. Il m'a donné ce moi; je lui dois non seulement tout ce

que j'ai, mais encore tout ce que je suis. O incomprehensible don, qui est bien-tôt exprimé selon notre foible langage, mais que l'esprit de l'homme ne comprendra jamais dans toute sa profondeur ! Ce Dieu qui m'a fait, m'a donné moi-même à moi-même : le moi que j'aime tant, n'est qu'un present de sa bonté : ce Dieu doit donc être entre moi, & moi en lui, s'il m'est permis de parler ainsi, puisque c'est de lui que je tiens ce moi. Sans lui je ne serois pas moi-même ; sans lui je n'aurois ni le moi que je puisse aimer, ni l'amour dont j'aime ce moi, ni la volonté qui l'aime, ni la pensée, par laquelle je me connois. Tout est don : celui qui reçoit les dons, est lui-même le premier don reçû. O Dieu ! vous êtes mon vrai Pere ; c'est

vous qui m'avez donné mon corps, mon ame, mon étenduë, & ma pensée : c'est vous qui avez dit que je fusse, & j'ai commencé à être, moi qui n'étois pas : c'est vous qui m'avez aimé ; non parce que j'étois déja, & que je méritois déja votre amour, mais au contraire afin que je commençasse à être, & que votre amour prévenant fît de moi quelque chose d'aimable ? c'est donc mon néant que vous avez aimé dés l'éternité, pour lui donner l'être, & pour le rendre digne de vous !

II.

O Dieu ! je vous dois tout, puisque j'ai tout reçû de vous, & que je vous dois jusqu'au moi qui a tant reçû de vos mains bienfaisantes ! Je vous dois tout, ô bonté infinie ! mais que vous

donnerai-je ! Vous n'avez pas besoin de mes biens ; ils viennent de vous. Loin de vous les reserver, vous m'en avez comblé. Lors même qu'ils sont dans mes mains, ils demeurent bien plus à vous qu'à moi, puisque je ne suis moi-même qu'en vous. Je ne les ai que d'emprunt, & vous les possedez en propre. Vous ne sçauriez vous en désapproprier, tant il est essentiel que tout bien ne soit qu'en vous. Que vous donnerai-je donc ? Il n'y a que le seul moi que je sois libre de vous offrir ; mais ce que j'appelle *moi* n'est pas moins à vous que tout le reste. Encore une fois que vous donnerai-je, moi qui ai tout reçû de vos mains ? O amour éternel, vous ne demandez de moi qu'une seule chose, qui est le vouloir libre

de mon cœur ! Vous me l'avez laiſſé libre, afin que je puiſſe agréer par mon propre choix la ſubordination immuable avec laquelle je dois tenir ſans ceſſe mon cœur dans vos mains : vous voulez ſeulement que je veüille cet ordre, qui eſt le bonheur de toute création ; mais afin de me le faire vouloir, vous m'en montrez au dehors tous les charmes, pour me le rendre aimable ; & de plus, vous entrez par les attraits de votre grace au dedans de mon cœur, pour en remuer les reſſorts, & pour me faire aimer ce qui eſt ſi digne d'être aimé. Ainſi vous êtes tout enſemble l'objet & le principe de mon amour ; vous êtes tout enſemble l'aimant & le bien-aimé. Vous vous aimez vous-même en moi ; & comment pourriez-

vous être dignement aimé par votre vile & corrompuë créature, si vous n'aviez pas soin de vous aimer vous-même en elle.

L'encens des hommes n'est pour vous qu'une vile fumée; vous n'avez besoin ni de la graisse, ni du sang de leurs victimes; leurs cérémonies ne sont qu'un vain spectacle; leurs plus riches offrandes sont trop pauvres pour vous, & sont bien plus à vous qu'à eux: leurs loüanges mêmes ne sont qu'un langage menteur, s'ils ne vous adorent point en esprit & en vérité. On ne peut vous servir qu'en vous aimant. Les signes extérieurs sont bons, quand le cœur les fait faire, mais votre culte essentiel n'est qu'amour, & votre royaume est tout entier au dedans de vous: il ne faut

faut point prendre le change en le cherchant au dehors. O amour! vous aimer, c'eſt tout, c'eſt là tout l'homme; tout le reſte n'eſt point lui, & n'en eſt que l'ombre. Quiconque ne vous aime point eſt dénaturé; il n'a pas encore commencé à vivre de la véritable vie.

III.

Mais ce culte d'amour doit-il être tellement concentré dans mon cœur, que je n'en donne jamais aucun ſigne au dehors? Helas! s'il eſt vrai que j'aime, il me ſeroit impoſſible de taire mon amour. L'amour ne veut qu'aimer, & faire que les autres aiment. Puis-je voir d'autres hommes, que Dieu a fait pour lui ſeul, comme moi, & le leur laiſſer ignorer!

Ce Dieu eſt ſi grand qu'il ſe

doit tout à lui-même. La folie insolente de l'homme, vile créature, est de rapporter tout à ce qu'il nomme *le moi* : c'est cette idole de son cœur, qui est l'objet de la severe jalousie de Dieu. Rien n'est plus injuste que de rapporter tout au seul moi, par la seule raison qu'il est le moi. Cette raison n'est pas une raison, ce n'est qu'une fureur d'amour propre ; au contraire la suprême justice de Dieu doit consister à n'aimer aucune chose, qu'à proportion du degré de bonté, qui la rend aimable. Il trouve en lui la bonté & la perfection infuse, il se doit donc tout entier à soi-même par la plus rigoureuse justice. D'ailleurs, il ne trouve en nous tous qu'un bien borné, mélangé, & alteré par ce mélange. Le bien qu'il trouve

en nous, n'eſt que celui qu'il y met, & il ne peut ſe complaire qu'en ſa liberalité toute gratuite : il ne trouve en nous que le néant, le mal, & ſes dons ; il ne peut donc en juſtice nous rien devoir. Il ne peut aimer en nous que ſa propre bonté, qui ſurmonte notre néant & notre malice : il ne peut donc rien relâcher de ſes droits, il violeroit ſon ordre, & ceſſeroit d'être ce qu'il eſt, s'il ne ſe rendoit pas cette éxacte juſtice. Il n'a donc pû créer les hommes avec une intelligence & une volonté, qu'afin que toute leur vie ne fût qu'admiration de ſa ſuprême vérité, & amour de ſa bonté infinie. Telle eſt la fin eſſentielle de notre création.

IV.

Il a mis les hommes enſemble

dans une ſocieté où ils doivent s'aimer, & s'entre-ſecourir comme les enfans d'une même famille, qui ont un pere commun. Chaque Nation n'eſt qu'une branche de cette famille nombreuſe, qui eſt répanduë ſur la face de toute la terre. L'amour de ce Pere commun doit être ſenſible, manifeſte, & inviolablement regnant dans toute cette ſocieté de ces enfans bien-aimez. Chacun d'eux ne doit jamais manquer de dire à ceux qui naiſſent de lui: *Connoiſſez le Seigneur qui eſt votre Pere.* Ces enfans de Dieu doivent publier ſes bienfaits, chanter ſes loüanges, l'annoncer à ceux qui l'ignorent, en rappeller le ſouvenir à ceux qui l'oublient. Ils ne ſont ſur la terre que pour connoître ſa perfection, & accomplir ſa volonté;

que pour se communiquer les uns aux autres cette science, & cet amour celeste. Que seroit-ce, si cette famille étoit en societé sur tout le reste, sans y être pour le culte d'un si bon Pere? Il faut donc qu'il y ait entr'eux une societé de culte de Dieu; c'est ce qu'on nomme *Religion*; c'est-à-dire que tous ces hommes doivent s'instruire, s'édifier, s'aimer les uns les autres, pour aimer & servir le Pere commun. Le fond de cette Religion ne consiste dans aucune ceremonie extérieure; car elle consiste toute entiere dans l'intelligence du vrai, & dans l'amour du bien souverain; mais ces sentimens intérieurs ne peuvent être sincéres, sans être mis comme en societé parmi les hommes par des signes certains & sensibles. Il ne suffit pas

de connoître Dieu, il faut montrer qu'on le connoît, & faire enſorte qu'aucun de nos freres n'ait le malheur de l'ignorer, de l'oublier. Ces ſignes ſenſibles de culte ſont ce qu'on appelle *les Ceremonies de la Religion*. Ces ceremonies ne ſont que des marques par leſquelles les hommes ſont convenus de s'édifier mutuellement, & de reveiller les uns dans les autres le ſouvenir de ce culte qui eſt au dedans. De plus, les hommes foibles & legers ont ſouvent beſoin de ces ſignes ſenſibles, pour ſe rappeller eux-mêmes la preſence de ce Dieu inviſible, qu'ils doivent aimer. Ces ſignes ont été inſtituez avec une certaine majeſté, afin de répréſenter mieux la grandeur du Pere celeſte. La plûpart des hommes domi-

nez par leur imagination volage, & entraînez par leurs passions, ont un pressant besoin que la majesté de ces signes instituez pour le commun culte de Dieu, frappe & saisisse leur imagination, afin que toutes leurs passions soient rallenties & suspenduës. Voilà donc ce qu'on nomme Religion, ceremonie sacrée, culte public du Dieu qui nous a créez. Le genre humain ne sçauroit reconnoître & aimer son Créateur, sans montrer qu'il l'aime, sans vouloir le faire aimer, sans exprimer cet amour avec une magnificence proportionnée à celui qu'il aime, enfin sans s'exciter à l'amour par les signes de l'amour même. Voilà la Religion qui est inséparable de la croyance du Créateur.

CHAPITRE CINQUIE'ME.

De la Religion du Peuple Juif, & du Messie.

PUISQUE le premier Etre qui m'a créé, a fait toutes choses pour lui, & qu'il demande des créatures intelligentes, un culte d'amour qui soit public dans leur societé, il faut que je cherche dans le monde ce culte public, pour m'y unir, & pour l'éxercer avec les autres hommes qui l'éxercent ensemble. Mais où trouverai-je ce culte si nécessaire ? Dieu qui rapporte tout à lui-même, ne se laisse sans doute jamais sans ce culte, qui est la fin unique de tout son ouvrage. Comme il a toûjours fait son ouvrage pour la gloire qu'il lui plaît

tirer de ce culte, il ne peut y avoir eû aucun temps où il ne se soit formé lui-même des adorateurs dignes de lui. Je jette donc les yeux sur tous les siecles, & sur toutes les nations, pour y découvrir ce culte pur du Créateur.

Je vois un nombre prodigieux de nations qui ont adoré de la pierre, du bois, du métal, & qui ont crû que certaines Divinitez étoient presentes sous des figures d'hommes ou de bêtes faites de ces diverses matieres ; mais la Divinité ne peut point se renfermer sous ces figures inanimées. De plus, ceux qu'ils ont adoré, comme Jupiter, Junon, Mars, Venus, Mercure, Bacchus, loin d'être de vrais Dieux, n'ont été que des créatures très-défectueuses, très-viles & très-coupables.

Les hommes qui adorent le vrai Dieu, Créateur de l'Univers, & qui reglent leurs mœurs ſur ce culte, doivent ſans doute être beaucoup plus eſtimables que ces faux Dieux pleins de vices groſſiers. Un Payen même a reconnu que les Dieux d'Homere étoient très-inférieurs à ſes heros. Quelle dégradation de la Divinité ? quel culte impie & indécent de tant de faux & indignes Dieux, qui ſemblent inventez par quelque eſprit ſéducteur; pour tourner en dériſion la Divinité, & pour faire oublier le Dieu véritable.

Quand même on voudroit ſubtiliſer, pour réduire le Paganiſme au culte d'un ſeul Dieu infiniment parfait, qu'on adoreroit ſous divers noms, & ſous diverſes figures myſterieuſes,

ſans croire néanmoins qu'il y eût pluſieurs Dieux, il faudroit avoüer que cette multitude apparente de Dieux ſeroit très-indécente & très-ſcandaleuſe : ce langage forcé ſeroit une ſource d'erreur impie, il faudroit retrancher cette diverſité de noms & de répréſentations myſterieuſes, pour réduire tout le culte divin à la reconnoiſſance d'un ſeul Dieu ſi parfait, qu'il ne peut avoir rien d'égal, rien qui ne ſoit infiniment inférieur à lui, rien qu'il n'ait tiré du néant, & qu'il n'y puiſſe ſans ceſſe replonger. De plus, le Paganiſme n'offre que des vœux intéreſſez pour les biens de la terre ; il ne demande que la ſanté & que les richeſſes, que le plaiſir, que la proſperité mondaine pour flatter l'orgueïl : une telle Religion deſ-

honore la Divinité, & autorise la corruption des hommes. Il me faut au contraire un culte qui soit digne du premier Etre, & qui purifie mes mœurs. Encore une fois où le trouverai-je ce culte qui doit être nécessairement sur la terre, puisque ce n'est que pour lui que la terre est faite, & que les hommes n'ont été créez que pour lui.

J'apperçois dans un coin du monde un peuple tout singulier. Tous les autres courent après les idoles, tous les autres adorent aveuglément une multitude monstrueuse de Divinitez vicieuses & méprisables; ce peuple qu'on nomme *les Juifs*, n'adore qu'un seul Dieu Créateur du Ciel & de la Terre: sa loi essentielle à laquelle tout son culte se rapporte, l'oblige

à aimer Dieu de tout son cœur, de toute son ame, de toute sa pensée, & de toutes ses forces. Ce peuple circoncis a dans sa loi une circoncision du cœur, dont celle du corps n'est que la figure: & cette circoncision du cœur est le retranchement de toute affection qui ne vient pas du principe de l'amour de Dieu.

Si je trouvois sur la terre quelque autre genre d'hommes, qui mît le culte de Dieu dans son amour, & qui fît consister la vertu à préférer Dieu à soi, je comparerois ce culte avec celui des Juifs, pour examiner lequel seroit le plus pur, & le plus digne d'être suivi: mais d'un côté je vois que ce Dieu qui se doit tout à lui-même, n'a pû créer les hommes que pour lui rendre un culte

public d'amour & d'obéïssance: d'un autre côté je ne trouve ce culte public d'amour que chez le peuple Juif. Les Payens ont craint leurs faux Dieux; ils ont voulu les appaiser; ils leur ont donné de la graisse, du sang des victimes, de l'encens des temples, d'autres dons grossiers; mais ils ne leur ont jamais donné leurs cœurs, ils n'ont jamais eû la pensée de les aimer, encore moins celle de les préférer à eux-mêmes, & de ne s'aimer que pour l'amour d'eux: aussi ne regardoient-ils aucun Dieu comme créateur: Jupiter même, quoique fort supérieur en puissance à toutes les autres Divinitez; n'étoit point regardé comme ayant tiré aucun être du néant; il avoit seulement, selon eux, trouvé une matiere plus an-

cienne que lui, & éternelle, qu'il avoit façonnée, en débroüillant le cahos.

Pour tous les Philosophes, ils ont regardé la raison, la justice, la vertu, la vérité en elles-mêmes : ils ont crû que les Dieux donnoient la santé, les richesses, la gloire ; mais ils ont prétendu trouver dans leur propre fonds la vertu & la sagesse qui les distinguoit du reste des hommes. Ils n'ont jamais développé ni le bienfait de la création, ni la puissance du Créateur, ni l'amour de préférence sur nous-mêmes, qui lui est dû. Ainsi en parcourant toutes les Nations de la terre dans les anciens temps, je ne vois que le peuple Juif, qui adore le vrai Dieu, & qui connoisse le culte d'amour.

Mais cet amour est plûtôt

figuré que pratiqué réellement chez ce peuple : il y est plûtôt promis pour l'avenir, que répandu actuellement dans les cœurs. J'apperçois dans cette Nation un certain nombre de Justes qui sont pleins de ce culte d'amour ; mais le plus grand nombre n'est occupé que des ceremonies, des sacrifices d'animaux, & d'un culte extérieur, pour obtenir de Dieu la paix, la santé, la liberté, la rosée du ciel, & la graisse de la terre. Tous attendent un Messie qui leur est promis, & qui est figuré dans tous leurs mysteres : mais les uns en petit nombre l'attendent, comme celui qui doit purifier les mœurs, renouveller le fonds de l'homme, guérir les plaies du péché, répandre la connoissance & l'amour de Dieu,

&

& renouveller la face de la terre. Les autres qui font la multitude, n'attendent qu'un Meſſie groſſier, conquerant, heureux, & invincible, qui flattera leur orgueïl, dont le regne s'étendra ſur toutes les Nations, & qui comblera les Juifs de proſperitez temporelles.

Les uns & les autres conviennent que leur Religion n'eſt encore qu'une figure de ce qu'elle doit être ſous le regne de ce Meſſie : tous reconnoiſſent que ſuivant les Ecritures qu'ils nomment *Divines*, ce Meſſie doit attirer au culte du vrai Dieu toutes les Nations idolâtres. Indépendamment de toutes les ſubtilitez de leurs Rabbins ſur l'interprétation de ce texte, il eſt évident, & par ce texte même, & par l'explica-

tion qu'ils lui donnent tous, que le Messie doit établir par tout le vrai culte d'amour ; & abolir l'idolâtrie.

Je n'ai garde d'entrer dans toutes les subtilitez mysterieuses de ces Rabbins ; il me suffit de voir en gros deux choses, qui sont, pour ainsi dire, palpables : l'une est, que tous les temps marquez par les Juifs pour l'avenement du Messie sont passez ; qu'ils ne veulent plus que l'on compte les temps ; qu'ils ne sçavent plus à quoi s'en tenir, comme des gens qui ont perdu leur route ; que dans une si longue dispersion toutes leurs Tribus sont confonduës ; qu'ils n'ont plus même de marques ausquelles ils pussent reconnoître leur Messie, s'il venoit maintenant ; qu'ils portent depuis plus de seize

cens ans toutes les marques de la malédiction prédite dans leurs Livres, & qui doit demeurer sur eux jusqu'à la fin, pour avoir méconnu l'envoyé de Dieu.

L'autre chose que je remarque, est que JESUS-CHRIST porte le signe du vrai Messie : il a attiré à lui les gentils, selon les promesses. De tant de peuples barbares & idolâtres, il n'en a fait qu'un seul peuple, qui a brisé les idoles, qui adore le vrai Dieu Créateur, qui lui rend le vrai culte d'amour, & qui est uni dans ce culte depuis un bout du monde jusqu'à l'autre. L'Europe entiere est pleine de Chrétiens : il n'y a gueres de Royaumes en Asie, jusqu'au delà des Indes, où l'on n'en trouve de répandus : ils ont pénétré bien loin au delà

de tous les Païs qui composoient tout le monde connu du temps des anciens Juifs, des Grecs, & des Romains: ils sont dans tous les Païs de l'Afrique dont l'entrée est libre: tous les vastes Païs de l'Amerique, qui est le nouveau monde, sont gouvernez par eux. Ainsi depuis le lieu où le Soleil se leve, jusqu'à celui où il se couche dans les deux hemispheres, on offre à Dieu pour victime sans tache JESUS destiné à effacer le peché de la Terre. Tous s'unissent à lui, pour ne faire avec lui qu'une seule victime d'amour; & tous ceux qui pechent, frappent leur poitrine, pour obtenir par lui la miséricorde dont ils ont besoin.

Laissons-là toutes les disputes sur le détail, puisque le gros nous suffit pour décider

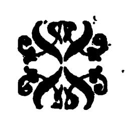
de tout. Ce qui eſt manifeſte ſans diſcution, c'eſt qu'il n'y a ſur la terre que ces deux peuples, ſçavoir le Juif & le Chrétien, qui me montrent ce culte d'amour que je cherche par tout pour l'embraſſer : il faut que je me fixe à le pratiquer chez l'un de ces deux peuples. Or entre ces deux peuples je ne puis faire aucune ſérieuſe comparaiſon. Quoique l'un & l'autre ait les imperfections inſéparables de l'humanité, le peuple Chrétien a des traits de perfection qui ſont infiniment au deſſus de tout ce qu'il y a de meilleur dans le peuple Juif. Le peuple Juif m'avertit lui-même par ſa Loi, par ſes ceremonies, par ſes promeſſes, par toutes les circonſtances de ſon état, qu'il n'a la vraye Religion qu'en figure;

qu'il n'eſt lui-même que comme ces moules de plâtre, qu'on fait pour une figure de marbre ou de bronze que l'on prépare. Je trouve dans le peuple Chrétien, composé de tous les peuples du monde connu, le peuple heritier des promeſſes, le peuple enté ſur l'ancienne tige de la race d'Abraham : c'eſt le peuple adopté, qui ne fait qu'un même corps, & une ſucceſſion non interrompuë depuis les Patriarches juſqu'à nous ; par là je trouve ce que je cherche, c'eſt-à-dire ce culte d'amour, qui doit être auſſi ancien que le monde, & pour lequel le monde lui-même a été fait. Je le vois diſtinctement marqué dans tous les âges : il naît dans le Paradis terreſtre ; il n'eſt point éteint par le peché d'Adam ; une

partie de sa posterité le continue ; il se renouvelle après le Deluge ; Abraham le transporte ; Moyse le rend plus éclatant par ses ceremonies ; les Saints de l'ancienne Alliance le pratiquent, & en prédisent la perfection : elle est reservée au Messie : JESUS vient nous familiariser avec Dieu, & nous enseigner le désinteressement du vrai culte : il vient nous apprendre, non à vivre dans les délices, & dans la gloire mondaine, non à égorger des animaux, & à brûler de l'encens à Dieu, pour en tirer une félicité terrestre, comme les Juifs se l'imaginent ; mais à nous renoncer nous-mêmes, pour ne nous aimer plus qu'en lui, pour lui, & de son amour. Malgré l'infirmité des hommes, on en voit un

grand nombre que cette Religion si pure possede & anime : cet amour du vrai Dieu produit en eux toutes les vertus opposées à l'amour propre.

Voilà sans doute le culte que je cherche : il n'étoit chez les Juifs qu'en figure : on n'y en trouvoit que la semence, qu'un germe, qu'une ombre : la perfection n'est que dans ce peuple nouveau qui est uni à l'ancien : c'est-là que j'apperçois du premier coup d'œil cette adoration en esprit & en vérité ; en un mot, cet amour, qui est lui seul la loi & les Prophetes.



CHAPITRE SIXIE'ME.

De la Religion Chrétienne.

CE qui me paroît le caractere du vrai culte, n'est pas de craindre Dieu, comme on craint un homme puissant & terrible qui accable quiconque ose lui résister. Les Payens offroient de l'encens & des victimes à certaines divinitez malfaisantes & terribles, pour les appaiser. Ce n'est point là l'idée que je dois avoir du Dieu créateur, il est infiniment juste & tout-puissant, il mérite sans doute d'être craint; mais il n'est à craindre que pour ceux qui refusent de l'aimer, & de se familiariser avec lui. La meilleure crainte qu'on doive avoir à son égard, est celle de lui dé-

plaire, & de ne faire pas sa volonté. Pour la crainte de ses châtimens, elle est utile aux hommes égarez de la bonne voye, parce qu'elle fait le contrepoids de leurs passions, & qu'elle sert à reprimer les vices; mais enfin cette crainte n'est bonne qu'autant qu'elle leve les obstacles; & qu'en les levant, elle prépare à l'amour. Il n'y a point d'homme sur la terre qui voulût être craint par ses enfans, sans en être aimé : la crainte seule des punitions n'est point ce qui peut entraîner un cœur libre & genereux. Quand on ne pratique les vertus que par cette seule crainte; sans avoir aucun amour du vrai bien, on ne les pratique que pour éviter la souffrance; & par consequent si on pouvoit éviter la punition, en se dispen-

ſant de pratiquer les vertus, on ne les pratiqueroit point. Non ſeulement il n'y a point de pere qui veüille être honoré ainſi, ni d'ami qui veüille donner le nom d'amis à ceux qui ne tiendroient à lui que par de tels liens; mais encore il n'y a point de maître qui voulût ni recompenſer des domeſtiques, ni s'affectionner pour eux, ni les choiſir pour ſon ſervice, s'il les voyoit attachez à lui par la ſeule crainte, ſans aucun ſentiment de bonne volonté : à plus forte raiſon doit-on croire que le Dieu qui ne nous a fait capables d'intelligence & d'amour que pour être connu & aimé de nous, ne ſe contente pas d'une crainte ſervile, & veut que l'amour qui vient de lui comme de ſa ſource, retourne à lui comme à ſa fin.

Je comprends même qu'il ne suffit pas d'aimer ce Dieu, comme nous aimons toutes les choses qui nous sont commodes & utiles, il ne s'agit pas de le mettre à notre usage, & de le rapporter à nous; il faut au contraire nous rapporter entierement à lui seul, ne voulant notre propre bien que par le seul motif de sa gloire & de la conformité à sa volonté & à son ordre.





LETTRE SUR L'IDE'E DE L'INFINI, ET SUR LA LIBERTE' DE DIEU de créer ou ne pas créer.

QUOIQUE nous n'ayons jamais eu, MONSIEUR, aucune occasion vous & moi de nous voir & de nous connoître, je suis prévenu d'une véritable estime pour vous par la lettre que vous m'avez fait la grace de m'écrire. Je serois ravi d'y pouvoir répondre d'une maniere qui

vous satisfaire ; mais je n'ose gueres l'esperer par la difficulté des matieres dont il s'agit ; & par le peu de tems que j'ai pour m'y appliquer. Avant que d'entrer dans vos questions, agréez, s'il vous plaît, que je vous expose mes vûës générales sur la Philosophie ; elles ne seront peut-être pas inutiles pour l'éclaircissement des questions proposées.

Je commence, MONSIEUR, par m'arrêter tout court en matiere de Philosophie, dés que je trouve une vérité de foi qui contredit quelque pensée philosophique, que je suis tenté de suivre. Je préfere sans hésiter la raison de Dieu à la mienne ; & le meilleur usage que je puisse faire de ma foible lumiere, est de la sacrifier à son autorité. Ainsi sans m'écouter

moi-même, j'écoute la ſeule revelation qui me vient par l'Egliſe, & je nie tout ce qu'elle m'apprend à nier. Si tous les Geometres du monde diſoient d'un commun accord à un ignorant ſenſé une vérité de geometrie qu'il ne ſeroit nullement à portée d'entendre, il la croiroit prudemment ſur leur témoignage unanime : l'uſage qu'il feroit alors de ſa raiſon ignorante, ſeroit de la ſoumettre à la raiſon ſupérieure, & mieux inſtruite de tant de ſçavans. Ne dois-je point bien davantage ſoumettre ma raiſon bornée à la raiſon infinie de Dieu ? Dès que je le conçois infini, je m'attends de trouver en lui infiniment plus que je ne ſçaurois concevoir. Ainſi en matiere de Religion je crois ſans raiſonner, comme une femmelette;

& je ne connois point d'autre regle que l'autorité de l'Eglise, qui me propose la revelation. Ce qui me facilite cette docilité, est la nécessité où je me trouve continuellement de croire avec une entiere certitude des véritez qui me sont actuellement inconcevables. Par exemple, de quelque côté que je me tourne pour croire la divisibilité du continu à l'infini, ou pour croire des atômes, je me trouve dans l'impuissance de répondre rien d'intelligible aux objections, & je suis nécessité à croire ce qui me surmonte. Or si je fais cette experience continuelle dans l'ordre purement naturel, & jusques sur les plus vils atômes; à combien plus forte raison dois-je admettre les véritez surnaturelles, dont la revelation de Dieu

m'assure, quoique ma foible raison ne puisse me les éclaircir. Il faut à tout moment, jusques dans la Philosophie, croire sans aucun doute ce qui surmonte la raison même, autrement nous ne croirions rien de tout ce qui nous environne, & qui nous est le plus familier. Un aveugle refuse-t-il de croire sur la parole des hommes clairvoyans la lumiere & les couleurs qu'il ne peut concevoir? Ne dois-je pas me croire aussi aveugle sur les véritez surnaturelles, qu'un aveugle l'est sur la lumiere & sur les couleurs? Ne dois-je pas être aussi docile à l'autorité de Dieu, qu'un aveugle l'est tous les jours à celle des hommes clairvoyans? Ma conclusion est qu'on a beau me dire qu'on ne peut concevoir une proposition, & que la raison

ſemble y repugner avec évidence ; ou bien qu'une propoſition paroît évidente, & qu'on n'eſt pas libre de la nier, je nie & j'affirme ſans heſiter tout ce que la Religion me propoſe de croire & de ne croire pas : je vais même plus loin, car je crois toutes les propoſitions auſquelles ma raiſon me mene avec évidence, quoique je ne puiſſe point enſuite, quand j'y ſuis arrivé, vaincre par la force de ma raiſon les objections que je ſuis tenté de regarder comme démonſtratives contre ces propoſitions déja reçûës.

Après vous avoir declaré, MONSIEUR, combien je ſuis docile à l'autorité de la Religion, je dois vous avoüer combien je ſuis indocile à toute autorité de Philoſophie. Les uns me citent Ariſtote comme le

Prince des Philoſophes, j'en appelle à la raiſon, qui eſt le juge commun entre Ariſtote & tous les autres hommes. Les autres me citent Deſcartes; mais je leur réponds que c'eſt Deſcartes même qui m'a appris à ne croire perſonne ſur ſa parole. La Philoſophie n'étant que la raiſon, on ne peut ſuivre en ce genre que la raiſon ſeule. Voulez-vous que je croye quelque propoſition en matiere de Philoſophie, laiſſons à part les grands noms, & venons aux preuves : donnez-moi des idées claires, & non des citations d'Auteurs qui ont pû ſe tromper. Si l'autorité a quelque lieu en matiere de Philoſophie, ce n'eſt que pour nous engager par l'eſtime de certains Philoſophes à examiner plus mûrement leurs opinions. Deſcartes qui a

osé secoüer le joug de toute autorité, pour ne suivre que ses idées, ne doit avoir lui-même sur nous aucune autorité. Si j'avois à croire quelque Philosophe sur la reputation, je croirois bien plûtôt Platon & Aristote, qui ont été pendant tant de siecles en possession de décider: je croirois même S. Augustin bien plus que Descartes sur les matieres de pure Philosophie; car outre qu'il a beaucoup mieux sçû les concilier avec la Religion, on trouve d'ailleurs dans ce Pere un bien plus grand effort de genie sur toutes les véritez de Métaphysique, quoiqu'il ne les ait jamais touchées que par occasion, & sans ordre. Si un homme éclairé rassembloit dans les Livres de S. Augustin toutes les véritez sublimes que ce Pere y a répan-

duës comme par hazard, cet extrait fait avec choix seroit très supérieur aux meditations de Descartes, quoique ces meditations soient le plus grand effort de l'esprit de ce Philosophe.

Je vous avouë, MONSIEUR, qu'il y a dans Descartes des choses qui me paroissent peu dignes de lui; comme par exemple, son monde indéfini, qui ne signifie rien que de ridicule, s'il ne signifie pas un infini réel. Sa preuve de l'impossibilité du vuide est un pur paralogisme, où il a suivi son imagination, au lieu de suivre les idées purement intellectuelles. Il y a beaucoup d'autres choses sur lesquelles il n'est jamais venu aux dernieres précisions; je le dis d'autant plus librement, que je suis prévenu d'ailleurs d'une

haute eſtime pour l'eſprit de ce Philoſophe.

Je ſçai qu'il y a beaucoup de gens d'eſprit, qui ſe diſent Carteſiens, & qui ont embraſſé des opinions trop hardies, ce me ſemble, en s'appuyant ſur les principes de Deſcartes : mais ſans vouloir critiquer ni nommer perſonne, je laiſſe librement raiſonner chacun autant que la Religion le permet; & je prends pour moi la liberté que je laiſſe aux autres, en me défiant ſincerement de mes foibles lumieres. J'avoue qu'il me paroît que pluſieurs Philoſophes de notre temps, qui ſont d'ailleurs très-eſtimables, n'ont pas eû aſſez d'exactitude dans ce qu'ils ont dit ſur vos deux queſtions ; l'une, de la nature de l'infini, & l'autre, de la liberté de Dieu pour ſes ouvrages ex-

térieurs. Venons maintenant, s'il vous plaît, MONSIEUR, à l'examen de ces deux questions.

PREMIERE QUESTION.

De la nature de l'Infini.

JE ne sçaurois concevoir qu'un seul Infini, c'est-à-dire, que l'Etre infiniment parfait, ou infini en tout genre. Tout infini qui ne seroit infini qu'en un genre, ne seroit point un infini véritable. Quiconque dit un genre, ou une espece, dit manifestement une borne, & l'exclusion de toute réalité ultérieure, ce qui établit un être fini ou borné. C'est n'avoir point assez simplement consulté l'idée de l'Infini, que de l'avoir renfermé dans les bornes d'un genre. Il est visible qu'il ne peut

ſe trouver que dans l'univerſalité de l'Etre, qui eſt l'Etre infiniment parfait en tout genre, & infiniment ſimple.

Si on pouvoit concevoir des infinis bornez à des genres particuliers, il ſeroit vrai de dire que l'Etre infiniment parfait en tout genre, ſeroit infiniment plus grand que ces infinis-là ; car outre qu'il égaleroit chacun d'eux dans ſon genre, & qu'il ſurpaſſeroit chacun d'eux, en les égalant tous enſemble, de plus, il auroit une ſimplicité ſuprême qui le rendroit infiniment plus parfait que toute cette collection de prétendus infinis.

D'ailleurs, chacun de ces infinis ſubalternes ſe trouveroit borné par l'endroit précis où ſon genre ſe borneroit, & le rendroit inégal à l'Etre infini en tout genre.

Quiconque

Quiconque dit inégalité entre deux êtres, dit nécessairement un endroit où l'un finit, & où l'autre ne finit pas. Ainsi c'est se contredire que d'admettre des infinis inégaux.

Je ne puis même en concevoir qu'un seul, puisqu'un seul par sa réelle infinité exclut toute borne en tout genre, & remplit toute l'idée de l'infini.

D'ailleurs, comme je l'ai remarqué, tout infini qui ne seroit pas simple, ne seroit pas véritablement infini : le défaut de simplicité est une imperfection; car à perfection d'ailleurs égale, il est plus parfait d'être entierement un, que d'être composé, c'est-à-dire, que n'être qu'un assemblage d'êtres particuliers. Or une imperfection est une borne; donc une imperfection telle que la divisi-

bilité est opposée à la nature du véritable infini qui n'a aucune borne.

On croira peut-être que ceci n'est qu'une vaine subtilité ; mais si on veut se défier parfaitement de certains préjugez, on reconnoîtra qu'un infini composé, n'est infini que de nom ; & qu'il est réellement borné par l'imperfection de tout être divisible, & réduit à l'unité d'un genre. Ceci peut être confirmé par des suppositions très-simples & très-naturelles sur ces prétendus infinis qui ne seroient que des composez.

Donnez-moi un infini divisible, il faut qu'il ait une infinité de parties actuellement distinguées les unes des autres ; ôtez-en une partie si petite qu'il vous plaira, dès qu'elle est ôtée, je vous demande si ce qui reste

est encore infini, ou non. S'il n'est pas infini, je soûtiens que le total avant le retranchement de cette petite partie, n'étoit point un infini véritable. En voici la démonstration. Tout composé fini auquel vous rejoindrez une très-petite partie, qui en auroit été détachée, ne pourroit point devenir infini par cette réünion; donc il demeureroit fini après la réünion, donc avant la désunion il est véritablement fini. En effet qu'y auroit-il de plus ridicule que d'oser dire que le même tout est tantôt fini, & tantôt infini, suivant qu'on lui ôte ou qu'on lui rend une espece d'atôme. Quoi donc l'infini & le fini ne sont-ils differens que par cet atôme de plus ou de moins?

Si au contraire ce tout de-

meure infini, après que vous en avez retranché une petite partie, il faut avoüer qu'il y a des infinis inégaux entr'eux; car il eſt évident que ce tout étoit plus grand avant que cette partie fût retranchée, qu'il ne l'eſt depuis ſon retranchement. Il eſt plus clair que le jour que le retranchement d'une partie eſt une diminution du total, à proportion de ce que cette partie eſt grande. Or c'eſt le comble de l'abſurdité, que de dire que le même infini demeurant toûjours infini, eſt tantôt plus grand, & tantôt plus petit.

Le côté où l'on retranche une partie, fait viſiblement une borne par la partie retranchée. L'infini n'eſt plus infini de ce côté, puiſqu'il y trouve une fin marquée. Cet infini eſt donc imaginaire; & nul être diviſi-

ble ne peut jamais être un infini réel. Les hommes ayant l'idée de l'infini, l'ont appliquée d'une maniere impropre & contraire à cette idée même à tous les êtres, ausquels ils n'ont voulu donner aucune borne dans leur genre : mais ils n'ont pas pris garde que tout genre est lui-même une borne, & que toute divisibilité étant une imperfection, qui est aussi une borne visible, elle exclut le véritable infini, qui est un Etre sans bornes dans sa perfection.

L'être, l'unité, la vérité & la bonté sont la même chose. Ainsi tout ce qui est un Etre infini est infiniment un, infiniment vrai, infiniment bon. Donc il est infiniment parfait & indivisible.

Delà je conclus qu'il n'y a rien de plus faux qu'un infini

imparfait, & par conſequent borné ; rien de plus faux qu'un infini qui n'eſt pas infiniment un ; rien de plus faux qu'un infini diviſible en pluſieurs parties ou finies ou infinies. Ces chimeriques infinis peuvent être groſſierement imaginez, mais jamais conçûs.

Il ne peut pas même y avoir deux infinis ; car les deux mis enſemble ſeroient ſans doute plus grands que chacun d'eux pris ſéparément ; & par conſequent ni l'un ni l'autre ne ſeroit véritablement infini.

De plus, la collection de ces deux infinis ſeroit diviſible, & par conſequent imparfaite, au lieu que chacun des deux ſeroit indiviſible & parfait en ſoi ; ainſi un ſeul infini ſeroit plus parfait que les deux enſemble. Si au contraire on vouloit ſup-

poser que les deux joints ensemble seroient plus parfaits que chacun de deux pris séparément, il s'ensuivroit qu'on lés degraderoit en les séparant.

Ma conclusion est qu'on ne sçauroit concevoir qu'un seul infini souverainement un, vrai & parfait.

SECONDE QUESTION.

De la liberté de Dieu pour créer, ou pour ne créer pas.

VOus avez très-bien compris, MONSIEUR, que quand je dis qu'il est plus parfait à un être d'être fecond que de ne l'être pas, je ne prétends point parler d'une production actuelle, mais seulement d'un simple pouvoir de produire. Qui dit fecondité, ne dit point une

production actuelle, mais une vertu de produire hors de soi : c'est ainsi qu'on dit tous les jours qu'une terre est très-feconde ou très-fertile, quoiqu'elle soit actuellement en friche ; parce qu'elle a une nature propre à produire les plus abondantes moissons.

On m'objectera peut-être que l'acte est plus parfait que la puissance, & qu'il y a plus de perfection à operer actuellement, qu'à être seulement dans le pouvoir d'operer : mais ce raisonnement est captieux. Pour en démêler l'illusion, je vous supplie de considerer les choses suivantes.

Il est vrai que selon les Ecoles, *l'acte perfectionne la puissance, & en est le complement* ; mais voici ce qu'il y a de réel dans ce discours.

1°. Les

1°. Les Philosophes de l'Ecole parlent de l'acte comme d'une entité distinguée de la puissance & de l'action, & qui est le terme de l'action même. En ce sens le terme est le complement, qui perfectionne la puissance. Nul Cartesien ne peut parler serieusement ainsi.

2°. Quiconque dit pure puissance ou simple pouvoir, dit une simple capacité d'être : au contraire quiconque dit acte, dit une éxistence, & une perfection déja éxistente & actuelle. En un mot, ce qui n'est qu'en puissance, n'est que possible; & ce qui est déja en acte, éxiste déja actuellement. Or il est visible qu'il est plus parfait d'être actuellement éxistant, que de n'être qu'en puissance ou possible.

Remarquez, s'il vous plaît, que le même être peut être

tout enſemble en puiſſance pour certaines choſes, & en acte pour d'autres. C'eſt ce qui arrive ſans ceſſe à tout être fini & créé; car d'un côté il eſt en acte pour tout ce qu'il y a déja reçû d'éxiſtence & d'actuel; mais d'un autre côté il n'eſt qu'en puiſſance pour tout ce qui lui reſte à recevoir, & dont il n'a par ſon être preſent, que la ſimple puiſſance ou capacité de le recevoir.

En ce ſens il eſt encore manifeſte qu'il eſt bien plus parfait d'être en acte, que de n'être qu'en puiſſance. Mais tout ceci n'a aucun rapport avec le pouvoir & avec l'acte pour les actions particulieres, qu'on eſt libre de faire, ou de ne faire pas, & qu'on a quelquefois raiſon de ne pas faire. Par exemple, je ne ſuis pas plus parfait en par-

lant, qu'en ne parlant pas ; il arrive même ſouvent que je ſuis plus parfait de me taire que de parler.

La perfection conſiſte dans la vertu de faire cette action ; mais je n'y ajoûte rien en la faiſant, autrement j'aurois tort de ne me donner pas une perfection qui dépend de moi, toutes les fois que je garde le ſilence par diſcretion.

Il eſt vrai que l'ame agit ſans ceſſe ; elle connoît toûjours au moins confuſément quelque vérité, & elle veut à proportion quelque bien : mais aucune action priſe en particulier ne lui eſt néceſſaire.

Il n'eſt pas vrai, ſelon l'exemple déja rapporté, que l'acte de parler ſoit plus parfait en lui-même que la ſimple puiſſance.

S'il n'eſt pas plus parfait à l'homme d'operer actuellement une telle choſe, que de pouvoir ſimplement l'operer, cela eſt encore bien plus certain en Dieu ; il faut au moins avoüer que toute opération de la créature eſt une modification qu'elle ſe donne. Il eſt vrai auſſi qu'elle opere toûjours, & par conſequent qu'elle ſe modifie toûjours, tantôt d'une façon, & tantôt d'une autre ; mais quand elle choiſit la meilleure opération, elle ſe donne par ce choix la modification la plus parfaite.

Il n'en eſt pas de même de Dieu. Par ſon Etre infini, ſimple & immuable, il eſt incapable de toutes modifications ; car une modification ſeroit une borne : ſon operation n'eſt que lui-même ſans y rien ajoûter. Si ſon

operation ajoûtoit la moindre chose à sa perfection, il ne seroit pas Dieu; car il n'auroit pas par lui-même l'infinie perfection indépendamment de son action au dehors.

En ce cas son operation au dehors seroit essentielle à sa Divinité, & en feroit partie.

Bien plus, son ouvrage extérieur qui n'est que sa créature, ne pouvant être séparé de son operation feconde; cet ouvrage seroit essentiel à son infinie perfection; & par conséquent à sa Divinité : on ne pourroit concevoir l'un sans l'autre; l'un dépendroit de l'autre. La créature seroit essentielle au Créateur, & se confondroit avec lui. L'infinie perfection ne pourroit se trouver que dans ce total de Dieu operant au dehors, & de son ouvrage. La créature étant

néceſſaire au Créateur même par ſon eſſence, elle ne ſeroit plus créature. Il la faudroit regarder avec Dieu, comme nous regardons le Fils & le Saint-Eſprit avec le Pere dans la ſainte Trinité. En ce cas Dieu produiroit éternellement par néceſſité tout ce qu'il pourroit produire de plus parfait : il ſe devroit à lui-même de le faire : il ne ſeroit jamais Dieu, qu'autant qu'il le feroit actuellement. Il ne pourroit jamais ne le faire pas, ſi on le concevoit comme éxiſtant un moment avant que de produire. Il faudroit dire qu'en commençant à produire, il a commencé à ſe rendre parfait, & à devenir Dieu. En un mot, la créature ſeroit ſi eſſentielle au créateur, qu'on ne pourroit plus les diſtinguer réellement, & qu'on s'accoûtumeroit à ne chercher

plus d'autre Etre infiniment parfait, que cette collection des êtres, qu'on nomme créatures.

Que faut-il donc pour ne pas tomber dans cette impieté monstrueuse ? Il faut dire que Dieu n'est pas plus parfait en operant hors de lui, qu'en n'operant pas, parce qu'il est toûjours tout-puissant, & infiniment fecond, lors même qu'il ne lui plaît pas d'exercer cette puissance feconde.

Par là on reconnoît que Dieu est libre d'une souveraine liberté, dont la nôtre n'est qu'une foible image, & une legere participation.

Par-là on conçoit la reconnoissance qui est dûë au bienfait purement gratuit de la création. Par là on entre dans le véritable esprit de l'Ecriture, qui nous enseigne que Dieu fit son

ouvrage en ſept jours : il ſuſpendoit ſon ouvrage, il interrompoit ſon action ; il menoit peu à peu ſon ouvrage au but, & par divers degrez : il reſervoit à chaque jour une forme nouvelle & particuliere : il lui donnoit à diverſes repriſes un accroiſſement de perfection. Chaque choſe ſe trouvoit chaque jour bonne & digne de lui ; mais il la rendoit dans la ſuite encore meilleure en la retouchant. Par là il montroit combien il étoit le maître de tout ſon ouvrage, pour lui donner tant & ſi peu de perfection qu'il lui plairoit. Il pouvoit s'arrêter à une maſſe informe ; il pouvoit faire de cette maſſe l'ouvrage varié, & plein d'ornemens, qu'il lui a plû d'en faire, & qu'on nomme l'Univers.

Rien n'eſt donc plus faux que

ce que j'entends dire, sçavoir que Dieu est nécessité par l'ordre, qui est lui-même, à produire tout ce qu'il pouvoit faire de plus parfait. Ce raisonnement iroit à prouver que l'actuelle production de la créature est éternelle & essentielle au créateur. Ce raisonnement prouveroit que Dieu n'a pû se retenir en rien dans la création de son ouvrage, qu'il ne l'a fait avec aucune liberté, qu'il a été assujetti à le faire tout entier d'abord, & même à le faire dès l'éternité. On établiroit par là que Dieu étoit autant gêné pour la maniere d'agir, que pour le fond de son ouvrage. Sélon ce principe, il falloit sous peine de violer l'ordre, & de se dégrader, qu'il fît tout son ouvrage par la voye la plus simple. En un mot, si ce principe a lieu, la

toute-puiſſance de Dieu s'eſt épuiſée dans un moment. Il ne peut plus produire un ſeul atôme ; il eſt dans l'impuiſſance d'ajoûter le moindre degré de perfection au plus vil atôme de l'Univers. Si quelque choſe eſt indigne de Dieu, c'eſt une telle idée de lui.

Combien Saint Auguſtin penſe-t-il plus noblement & avec plus de juſteſſe ſur la Divinité ? Ce Pere ſe répréſente des degrez de perfection, en montant & en deſcendant à l'infini, que Dieu voit diſtinctement d'une ſeule vûë. Il n'en voit aucun qui ne demeure infiniment au deſſous de ſa perfection infinie. Il peut monter auſſi haut qu'il voudra pour le plan de ſon ouvrage, ſon ouvrage demeurera toûjours infiniment au deſſous de lui. Il peut deſcendre

aussi bas qu'il lui plaira, son ouvrage sera toûjours bon, parfait, selon sa mesure, distingué du néant, au dessus de lui, & digne de l'Etre infini. Dieu choisissant entre ces degrez infinis, de perfection, appelle ou n'appelle pas le néant, ne doit rien, & peut tout. Sa supériorité infinie au dessus de son ouvrage, fait qu'il n'en peut avoir aucun besoin : la gloire même qu'il en tire, lui est, pour ainsi dire, si accidentelle, qu'elle se réduit à son bon plaisir, & au pur choix de sa volonté.

Il a pû créer le monde si tôt & si tard qu'il lui a plû ; mais le plûtôt ne vient qu'après son éternité, & le plus tard est encore suivi de cette même éternité qui reste toute entiere. En un mot, quelque étenduë qu'il eût donné à la durée de l'Uni-

vers, elle eût été toûjours quelque chose de fini dans l'infini ; elle eût été renfermée dans l'éternité indivisible de son Auteur.

S. Augustin répresente contre les Manichéens cette bonté de l'ouvrage, & cette liberté de l'Ouvrier, à quelque degré qu'il lui plaise de le fixer. Il n'y a en tout, selon ce Pere, que les divers degrez de l'Etre, parce qu'Etre & perfection, c'est précisément la même chose.

C'est par ces divers degrez que Dieu varie son ouvrage : tout ce qui éxiste est bon & parfait dans un certain genre. Ce qui est plus, est plus parfait, ce qui est moins, est moins parfait ; mais tout ce qui est, en quelque bas degré qu'il soit, est digne de Dieu, puisqu'il a l'être, & qu'il faut une sagesse toute-puissante

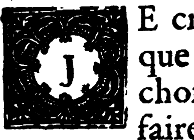
pour le tirer du néant. En même temps tout être créé, quelque parfait qu'on le conçoive, n'a qu'un degré borné d'être, où il n'a pû monter que par la sagesse toute-puissante de celui qui l'a tiré du néant. Toute créature se trouve donc dans ce milieu, entre ces deux extremitez dans l'infini de Dieu.

Dieu ne voit rien qui ne soit infiniment au dessous de lui. Cette inferiorité infinie de tous les êtres créez des plus hauts & des plus bas degrez, les met tous dans une espece d'égalité à ses yeux. Aucun d'eux n'a une supériorité de perfection infinie qui lui soit une raison invincible de le préférer. Auquel de ces divers degrez qu'il puisse s'arrêter, il s'arrête toûjours nécessairement à un degré qui se trouve fini, & infiniment au dessous de lui. Cette inferiorité

infinie fait qu'aucune perfection possible ne peut le nécessiter ; & sa supériorité infinie sur toute perfection possible, fait la liberté de son choix.

Voilà, MONSIEUR, ce que je crois avoir appris de S. Augustin sur la liberté de Dieu dans la production de ses ouvrages hors de lui. Je voudrois être libre de m'éclaircir avec vous sur toutes ces matieres, & je recevrois avec grand plaisir tout ce que vous voudriez bien me communiquer : car je ne doute point que vous n'ayez fait de grandes recherches : mais un grand Diocese où la guerre augmente infiniment nos embarras, une très-foible santé, & d'autres travaux épineux sur les matieres de la Grace, m'ôtent la liberté que je voudrois avoir pour méditer sur la Métaphysique. Je suis parfaitement, &c.

LETTRE
SUR LA VERITÉ DE LA RELIGION, ET SUR SA PRATIQUE.



E crois, MONSIEUR, que vous avez trois choſes principales à faire. La premiere, eſt d'éclaircir les points fondamentaux de la Religion, ſi par hazard vous aviez là-deſſus quelque doute, ou quelque défaut de perſuaſion vif & diſtinct. La ſeconde, eſt d'examiner votre conſcience ſur le paſſé. La troiſiéme, eſt de vous

faire un plan de vie chrétienne pour l'avenir.

I.

On n'a rien de ſolide à oppoſer aux véritez de la Religion. Il y en a un grand nombre des plus fondamentales qui ſont conformes à la raiſon. On ne les rejette que par orgüeil, que par un libertinage d'eſprit, que par le goût des paſſions, & par la crainte de ſubir un joug trop gênant. Par exemple, il eſt facile de voir que nous ne nous ſommes pas faits nous-mêmes, que nous avons commencé à être ce que nous n'étions pas il y a cent ans : que notre corps, dont la matiere eſt pleine de reſſorts ſi bien concertez, ne peut être que l'ouvrage d'une puiſſance & d'une induſtrie merveilleuſe ; que l'Univers découvre dans toutes

toutes ses parties l'art de l'Ouvrier suprême qui l'a formé; que notre foible raison est à tout moment redressée au dedans de nous par une autre raison superieure que nous consultons, & qui nous corrige, que nous ne pouvons changer, parce qu'elle est immuable, & qui nous change, parce que nous en avons besoin : tous la consultent en tout lieu. Elle répond à la Chine comme en France, & dans l'Amerique. Elle ne se divise point en se communiquant : ce qu'elle me donne de sa lumiere n'ôte rien à ceux qui en étoient déja remplis. Elle se prête à tout moment sans mesure, & ne s'épuise jamais. C'est un soleil dont la lumiere éclaire les esprits, comme le soleil éclaire les corps. Cette lumiere est éternelle & immense : elle comprend

tous les tems comme tous les lieux. Elle n'eſt point moi, puiſqu'elle me reprend & me corrige malgré moi-même. Elle eſt donc au deſſus de moi, & au deſſus de tous les hommes foibles & imparfaits, comme je le ſuis. Cette raiſon ſuprême, qui eſt la regle de la mienne; cette ſageſſe de laquelle tout ſage reçoit ce qu'il a; cette ſource ſupérieure de lumiere où nous puiſons tout, eſt le Dieu que nous cherchons. Il eſt par lui-même, & nous ne ſommes que par lui. Il nous a faits ſemblables à lui, c'eſt à-dire raiſonnables, afin que nous puiſſions le connoître comme la vérité infinie, & l'aimer comme l'immenſe bonté. Voilà la Religion; car la Religion eſt l'amour. Aimer Dieu, & en communiquer l'amour aux autres hommes,

c'eſt exercer le culte parfait. Dieu eſt notre Pere, nous ſommes ſes enfans. Les peres de la terre ne ſont point peres comme lui, ils n'en ſont que l'ombre. Nous lui devons la connoiſſance, la vie, l'être, & tout ce que nous ſommes. Faut-il que nous qui avons tant d'horreur de l'ingratitude d'homme à homme ſur les moindres bienfaits, nous faſſions gloire d'une ingratitude monſtrueuſe à l'égard du Pere de qui nous avons reçû le fonds de notre être ? Faut-il que nous uſions ſans ceſſe des dons de ſon amour, pour violer ſa loi, & pour l'outrager. Voilà les veritez fondamentales de la Religion, que la raiſon même renferme. La Religion n'ajoûte à la probité mondaine que la conſolation de faire par amour & par re-

connoiſſance pour notre Pere celeſte ; ce que la raiſon nous demande elle-même en faveur des vertus.

Il eſt vrai que la Religion nous propoſe d'autres veritez qu'on nomme des myſteres, & qui ſont incomprehenſibles. Mais faut-il s'étonner que l'homme qui ne connoît ni les reſſorts de ſon propre corps, dont il ſe ſert à toute heure, ni les penſées de ſon eſprit, qu'il ne peut ſe developper à ſoi-même, ne puiſſe comprendre les ſecrets de Dieu ? Faut-il s'étonner que le fini ne puiſſe pas égaler ni épuiſer l'infini ? On peut dire que la Religion n'auroit pas le caractere de l'Infini, d'où elle vient, ſi elle ne ſurmontoit pas notre courte & foible intelligence. Il eſt digne de Dieu, & conforme à notre be-

ſoin, que notre raiſon ſoit humiliée & confonduë par cette autorité accablante des myſteres que nous ne pouvons penetrer.

D'ailleurs, la Religion ne nous preſente rien que de conforme à la raiſon, que d'aimable, que de touchant, que de digne d'être admiré, dans tout ce qui regarde les ſentimens qu'elle nous inſpire, & les mœurs qu'elle exige de nous. L'unique point qui puiſſe revolter notre cœur, eſt l'obligation d'aimer Dieu plus que nous-mêmes, & de nous rapporter entierement à lui. Mais qu'y a-t-il de plus juſte, que de rendre tout à celui de qui tout nous vient, & que de lui rapporter ce moi que nous tenons de lui ſeul? Qu'y a-t-il au contraire de plus injuſte, que d'avoir tant

de peine à entrer dans un sentiment si juste & si raisonnable ? Il faut que nous soyons bien égarez de notre voye, & bien dénaturez, pour être si revoltez contre une subordination si legitime. C'est l'amour propre, aveugle, effrené, insatiable, tyrannique qui veut tout pour lui seul, qui nous rend idolâtres de nous-mêmes, qui fait que nous voudrions être le centre du monde entier, & que Dieu même ne servît qu'à flatter tous nos vains desirs. C'est lui qui est l'ennemi de l'amour de Dieu. Voilà la playe profonde de notre cœur. Voilà le grand principe de l'irreligion. Quand est-ce que l'homme se fera justice ? Quand est-ce qu'il se mettra dans sa vraye place ? Quand est-ce qu'il ne s'aimera que par raison, à

proportion de ce qu'il eſt aimable, & qu'il préférera à ſoi non ſeulement Dieu, qui ne ſouffre nulle comparaiſon, mais encore tout bien public de la ſocieté des autres hommes imparfaits comme lui? Encore une fois voila la Religion, connoître, aimer Dieu. *C'eſt-là tout l'homme*, comme dit le Sage; tout le reſte n'eſt point le vrai homme. Ce n'eſt que l'homme dénaturé, que l'homme corrompu & dégradé, que l'homme qui perd tout, en voulant follement ſe donner tout; & qui va mandier un faux bonheur chez les créatures, en mépriſânt le vrai bonheur que Dieu lui promet. Que met-on en la place de ce bien infini? Un plaiſir honteux, un fantôme d'honneur, l'eſtime des hommes qu'on mépriſe? Quand vous aurez bien affermi

les principes de la Religion dans votre cœur, il faudra entrer dans l'examen de votre conſcience, pour reparer les fautes de la vie paſſée.

II.

Le premier pas pour cet examen, eſt de vous mettre dans les diſpoſitions que vous devez à Dieu. Voulez-vous qu'un homme de condition ſente les fautes qu'il a faites dans le monde contre l'honneur d'une façon indigne de ſa naiſſance, commencez par le faire entrer dans les ſentimens nobles & vertueux que la probité & l'honneur doivent lui inſpirer ; alors il ſentira très-vivement juſqu'aux moindres fautes qu'il aura commiſes en ce genre, il ſe les reprochera en toute rigueur, il en ſera honteux & inconſolable

inconſolable. Pour nous affliger de nos fautes, il faut que nous ayons dans le cœur l'amour de la vertu qui eſt opposée à ces fautes-là. Voulez-vous diſcerner exactement toutes les fautes que vous avez commiſes contre Dieu, commencez à l'aimer. C'eſt l'amour de Dieu qui vous éclairera, & qui vous donnera un vif repentir de vos ingratitudes à l'égard de cette bonté infinie. Demandez à un homme qui ne connoît point Dieu, & qui eſt indifferent pour lui, en quoi il l'a offenſé, vous le trouverez groſſier ſur ſes fautes : il ne connoît ni ce que Dieu demande, ni en quoi on peut lui manquer. Il n'y a que l'amour qui nous donne une vraie délicateſſe ſur nos pechez. Ouvrez les yeux dans un lieu ſombre, vous n'ap-

percevrez rien dans l'air ; mais ouvrez-les près d'une fenêtre aux rayons du soleil, vous y découvrirez jusqu'aux moindres atômes. Apprenez donc à connoître la bonté de Dieu, & tout ce qui lui est dû. Commencez par l'aimer, & l'amour fera votre examen de conscience mieux que vous ne sçauriez le faire. Aimez, & l'amour vous servira de memoire, pour vous reprocher par un reproche tendre, & qui porte sa consolation avec lui, tout ce que vous avez jamais fait contre l'amour même. Voyez un retour d'amitié vive & sincere entre deux personnes qui s'étoient broüillées, rien ne leur échappe par rapport à tout ce qui peüt avoir blessé les cœurs, & rompu l'union. Vous me demanderez comment est-ce qu'on peut se

donner à soi-même cet amour qu'on ne sent point, sur tout quand il s'agit d'un objet qu'on ne voit pas, & dont on n'a jamais été occupé : Je vous réponds, MONSIEUR, que vous aimez tous les jours des choses que vous ne voyez point. Voyez-vous la sagesse de votre ami ? Voyez-vous sa sincerité, son courage, son désinteressement, sa vertu ? Vous ne sçauriez voir ces objets des yeux du corps, vous les estimez néanmoins, & vous les aimez jusqu'à les preferer en lui aux richesses, aux graces extérieures, & à tout ce qui pourroit éblouir les yeux. Aimez la sagesse & la bonté suprême de Dieu, comme vous aimez la sagesse & la bonté imparfaite de votre ami : si vous ne pouvez pas avoir un amour de sentiment, au moins

vous aurez un amour de preference dans la volonté, qui est le point essentiel.

Mais cet amour même n'est point en votre pouvoir, il ne dépend point de vous de vous le donner, il faut le desirer, le demander, l'attendre, travailler à le mériter, & sentir le malheur d'un être privé. Il faut dire à Dieu d'un cœur humble avec Saint Augustin, *O beauté ancienne, & toûjours nouvelle, je vous ai connuë, je vous ai aimée bien tard?* O que d'années perduës, helas! Pour qui ai-je vêcu, n'ayant pas vêcu pour vous? Moins vous sentirez cet amour, plus il faut demander à Dieu qu'il daigne l'allumer dans votre cœur. Dites-lui, Je vous le demande, comme les pauvres demandent du pain. O que mon cœur est pauvre! qu'il est

reduit à la mendicité ! O vous qui êtes si aimable, & si mal aimé, faites que je vous aime ! Rappellez à son centre mon amour égaré : accoûtumez-moi à me familiariser avec vous : attirez-moi tout à vous, afin que j'entre dans une societé de cœur à cœur avec vous, qui êtes le seul ami fidelle. O Dieu ! que n'ai-je point aimé hors de vous ! Mon cœur s'est usé dans les affections les plus dépravées. J'ai honte de ce que j'ai aimé ; j'ai encore plus de honte de ce que je n'ai point aimé. Jusqu'ici je me suis nourri d'ordure & de poison, j'ai rejetté dédaigneusement le pain celeste, j'ai méprisé la fontaine d'eaux vives, je me suis creusé des citernes entre-ouvertes & bourbeuses, j'ai couru follement après le mensonge, j'ai fermé les yeux

à la vérité, je n'ai point voulu voir l'abîme ouvert ſous mes pas. O mon Dieu! vous n'avez point oublié celui qui vous oublioit? vous m'avez aimé, quoique je ne vous aimaſſe point; & vous avez eu pitié de mes égaremens; vous cherchez celui qui vous a fui.

Dès que vous ſerez veritablement touché, tout vous deviendra facile pour l'examen que vous voulez faire. Les écailles, pour ainſi dire, tomberont tout à coup de vos yeux; vous verrez par les yeux pénétrans de l'amour tout ce que les autres yeux ne diſcernent jamais: alors il faudra vous retenir, loin de vous preſſer: juſques-là on auroit beau vous preſſer, l'amour propre vous retiendroit par mille reflexions indignes du culte de Dieu.

Pour le détail de votre examen, il ne ſera pas difficile. Examinez vos devoirs d'état & de profeſſion, comme Seigneur de terres, comme General dans les armées, comme Maître de vos domeſtiques, comme homme d'une condition diſtinguée dans le monde. Puis conſiderez en quoi vous avez manqué à la Religion, par des diſcours trop hardis ; à la charité, par des paroles déſavantageuſes au prochain ; à la modeſtie, par des termes trop libres ; à la juſtice, par le défaut d'ordre pour payer vos dettes. Souvenez-vous de vos paſſions groſſieres qui ont pû vous entraîner ; du prochain qui a ſuivi votre mauvais exemple ; & du ſcandale que vous avez donné. Quand on a vêcu long tems au gré de ſes paſſions loin de Dieu, on ne ſçau-

roit rappeller exactement tout le détail; mais sans le marquer, on le fait assez entendre en gros, en s'accusant de tels vices qui ont été habituels pendant un tel nombre d'années.

III.

A l'égard de l'avenir, il s'agit de regler le fonds de votre cœur, pour regler votre vie. Chacun vit selon son cœur; c'est l'amour d'un chacun qui décide de toute sa conduite. Quand vous n'avez aimé que vous & votre plaisir, vous avez foulé Dieu aux pieds; la volupté est devenuë votre Dieu; vous avez poussé le plaisir, comme parle Saint Paul; *jusqu'à l'avarice*; vous avez été insatiable de sensualité, comme les avares le sont d'argent; en voulant vous posseder indépendamment de Dieu pour joüir de tout sans mesure,

vous avez tout perdu ; vous ne vous êtes point possedé ; vous vous êtes livré à vos passions tyranniques, & vous vous êtes presque détruit vous-même. Quelle phrenesie d'amour propre ! Revenez donc, revenez à Dieu, il vous attend, il vous invite, il vous tend les bras : il vous aime bien plus que vous n'avez sçû vous aimer vous-même. Consultez-le dans une humble priere, pour apprendre de lui ce qu'il veut de vous. Dites-lui, comme Saint Paul abbattu & converti, *Que voulez-vous que je fasse.*

Quand vous serez accoûtumé à prier, faites avec un sage & pieux Conseil un plan de vie simple, que vous puissiez soûtenir à la longue, & qui vous mette à l'abri des rechutes. Choisissez quelque compagnie qui marque le changement de votre

cœur. Jamais un vrai ami de Dieu ne cherchera à vivre avec ses ennemis. Plus il sentira dans son cœur le goût des libertins, plus il s'en éloignera, de peur de retomber avec eux dans le libertinage. Le moins qu'on puisse donner à Dieu, c'est de sentir sa fragilité, c'est de se défier de soi après tant de funestes experiences; c'est de fuir le peril, qu'on ne doit pas se croire capable de vaincre; c'est de compter qu'on mérite d'être vaincu, dès qu'on le cherche. Choisissez donc des amis avec lesquels vous puissiez aimer Dieu, vous détacher du monde, & trouver votre consolation solide dans la vertu. Point de grimaces, point de singularitez affectées: une pieté simple toute tournée vers vos devoirs, & toute nourrie du courage de la confiance & de la paix, que

donnent la bonne conſcience & l'union ſincere avec Dieu.

Reglez votre dépenſe, prenez toutes les meſures qui dépendent de vous pour ſoulager vos creanciers, voyez le bien que vous pouvez faire dans vos terres, pour y diminuer les déſordres & les abus, pour y appuyer la juſtice & la Religion.

Choiſiſſez des occupations utiles qui rempliſſent vos heures vuides. Vous aimez la lecture, faites-en de bonnes. Liſez des livres de pieté ſolide pour nourrir votre cœur, avec des livres d'hiſtoire qui vous donneront un plaiſir innocent.

Mais ce que je vous demande au deſſus de tout, c'eſt de prendre tous les jours par preference à tout le reſte un demi-quart d'heure le matin, & autant le ſoir, pour être en ſo-

cieté familiere & de cœur avec Dieu. Vous me demanderez comment vous pourrez faire cette priere ; je vous réponds que vous la ferez excellemment, si c'est votre cœur qui la fait. Eh comment est-ce qu'on parle aux gens qu'on aime ? Un demi-quart d'heure est-il si long avec un bon ami ? Le voilà l'ami fidelle qui ne se lasse point de vos refus, pendant que tous les autres amis vous négligent, à cause que vous ne pouvez plus être avec eux en commerce de plaisir. Dites-lui tout, écoutez-le sur tout ; rentrez souvent au dedans de vous-même pour l'y trouver. *Le Royaume de Dieu est au dedans de vous*, dit JESUS-CHRIST. Il ne faut pas l'aller chercher bien loin, puisqu'il est aussi près de nous que nous-mêmes. Il s'accommodera de

tout, il ne veut que votre cœur; il n'a que faire de vos complimens, ni de vos protestations étudiées avec effort. Si votre imagination s'égare, revenez doucement à la presence de Dieu: ne vous gênez point; ne faites point de la priere une contention d'esprit; ne regardez point Dieu comme un maître qu'on n'aborde qu'en se composant avec ceremonie & embarras. La liberté & la familiarité de l'amour ne diminuëront jamais le vrai respect & l'obéïssance. Votre priere ne sera parfaite que quand vous serez plus au large avec le vrai ami du cœur, qu'avec tous les amis imparfaits du monde. Vous me demanderez quelle pénitence vous devez faire de tous vos pechez; je vous réponds comme J. C. à la femme adultere: *Je ne*

vous condamnerai point, gardez-vous de pecher encore. Votre grande pénitence sera de supporter patiemment vos maux, d'être attaché sur la croix avec J. C. de vous détacher de la vie dans un état triste & penible, où elle devient si fragile, & d'en faire le sacrifice à Dieu s'il le faut, avec un humble courage. O la bonne pénitence que celle de se tenir sous la main de Dieu entre la vie & la mort! N'est-ce pas reparer toutes les fautes de la vie, que d'être patient dans les douleurs, & prêt à perdre, quand il plaira à Dieu, cette vie dont on a fait un si mauvais usage.

Voilà, MONSIEUR, les principales choses qui me viennent au cœur pour vous; recevez-les, je vous supplie, comme les marques, &c.

FIN.

De l'Imprimerie de la Veuve d'Antoine Lambin.

